بسم الله الرحمن الرحیم

(مسئلة) ومن سئل عن قوله تعالی هو الذی انزل علیک الکتاب منه
ایات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات فقال کیف جمع سبحانه بین
قوله هن وهو ضمیر الجمع وبین قوله ام الکتاب وهو اسم الواحد فجعل الواحد
صفة للجمع وهذا قدح فی عضد البلاغة وثلم فی جانب الفصاحة (فالجواب)
ان المراد بذلک کون هذه الایات باجتماعها من انضمام بعضها الی بعض فی
انها اما للکتاب ولیس کل واحدة اما بانفرادها فلما کان الامر علی ما
تلناه جاز وصف الجمع بالواحد او کان فی تعلق بعضه ببعض واخذ بعضه
برقاب بعض بمنزلة الواحد ولانه سبحانه لو قال هن امهات الکتاب
لذهب ظن السامع الی ان کل واحدة من الایات ام لجمیع الکتاب ولیس المراد
ذلک بل المراد ما قدمنا القول فیه من کون الایات باجمعها اما للکتاب
وانما وصفها لان المراد بکونها اما للکتاب ان بها یعلم ما هو المقصود بالکتاب
من بیان معالم الدین وذلک لا یرجع الی کل واحدة من الایات بل یرجع الی
جمیعها فالام ههنا بمعنی الاصل الذی یرجع الیه ویعتمد علیه لان المحکم اصل
للمتشابه یقدح به فیظهر مکنونه ویستثیر دفینه وعلی ذلک سمیت والدة
الانسان اما لانها اصله الذی منه طلع وعنه تفرع ولذلک سمیت مکة ام القری
لان القری مضافة الیها وهی المتقدمة علیها والمذکورة قبلها فکان القیاس
ان یقولوا فی جمع ام امات ولکنهم قالوا امهات لانه قد جاء فی الشعر الفصیح
فصح الجمع علی امهات (واَمَّ قصیر کلاب) امهی خندف والیاس ابی و
قال بعضهم یقال امهات فی جمع ما یعقل وامات فی جمع ما لا یعقل واما وصفهم
فاتحة الکتاب بانها ام الکتاب فهو راجع ایضا الی المعنی الذی ذکرناه لانهم اعادوها
بذلک

بذلک من حیث کانت اصلا یبنی علیها غیرها من القرآن فی صلوة المصلی و
عند تلاوة التالی اذا ابتدأ بقراءة الکتاب فقد صارت اذا متقدمة و
بواقی السور لاحقة بها وموجفة خلفها وکذلک الایات المحکمات هی اصول
للمتشابهات تردها الیها وتعطف علیها فقد بان ان المعنی واحد والمراد متفق
فی وصفهم الایات المحکمات بانها ام وفاتحة الکتاب بانها ام وقال الاخفش
انما قال تعالی ام الکتاب ولم یقل امهات الکتاب کما قال الرجل ما لی نصیر
فیقول القوم نحن نصیرک وما لی انصار فیقول الواحد انا انصارک وهو
یشبه دعنی من تمرتان علی الحکایة یعنی اذا قال القائل لصاحبه ما عندی الا
تمرتان فیجیبه الاخر حکایة قوله وانشد قول الشاعر تعرضت لی بمکان حل
تعرض المهرة فی الطول تعرضا لم تأل عن قتلا لی واراد لم تأل عن ان تقول
قتلا لی فجعله علی الحکایة لانه کان منصوبا قبل ذلک کما تقول نودی بالله اکبر
الصلوة حکایة لقول القائل الصلوة الصلوة قال وقد قیل ان انو تعرضا لم تأل
ان قتلا لی ولکنه جعله عینا لان ان فی لغة هذا الشاعر یجعل فی موضعها عن
قد قال الشاعر قال الوشاة لهند عن تصارمنا ولست انسی هوی هند تناسانی
اراد ان تصارمنا فابدل فانما قال شعر البیت الاول قتلا لی لانه نصبه علی
الامر کما تقول ضربا بالزید وقد اعترض علی هذا القول باعتراضات تمنع طریقة
الاختصار من ذکرها وتبیین صحیحها من علیلها قال بعض العلماء نظیر قوله تعالی
هن ام الکتاب علی التاویل الذی تقدم فی توحید الام وهی خبر لهن قوله
سبحانه وجعلنا ابن مریم وامه آیة ولم یقل آیتین لان معناه وجعلنا
جمیعا آیة ولو اراد ان کل واحد منهما آیة علی انفراده لقال تعالی وجعلنا ابن
مریم وامه آیتین لانه قد کان فی کل واحد منهما عبرة لهم وذلک ان مریم ولدت

من غیر بعل ونطق ابنها فی المهد وهو صبی لا یجوز من مثله النطق قلت
انا وقد قال ابو العباس المبرد فی هذا المعنی قولا حسنا وکان اسمعیل بن اسحق
القاضی یذکره علی وجه الاستحسان له وهو انه قال انما وحد سبحانه صفتهما
فقال جعلناهما آیة وهما اثنان لان المعنی الذی اعجز منهما شیء واحد وذلک ان
مریم ع ولدت من غیر ذکر وولد عیسی ع من غیر اب فلو کان هناک زوج لکان
اباه ومن وجها فلما کان المعجز منهما شیئا واحدا حسن ان یقول سبحانه جعلناهما
آیة وهما اثنان وهذا حسن جدا وقد مضی من الکلام فی هذه المسئلة ما فیه
مقنع بتوفیق الله تعالی (فصل) فاما قوله تعالی فی ذیل هذه الایة
وما یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا
وما یذکر الا اولوا الالباب فبین العلماء فیه اختلاف فمنهم من جعل الوقف
عند اسم الله تعالی واستأنف قوله سبحانه والراسخون فی العلم یقولون آمنا
به فمن ذهب هذا المذهب منهم یخرج العلماء عن ان یعلموا کنه التاویل و
حقیقته ویطلعوا طلعه ویستنبطوا غوامضه ویستخرجوا کوامنه وحطهم بذلک
عن رتبة قد استحقوا الانتهاء علیها والاطلاع سرحها فان الله سبحانه قد اعطاهم
من نهج السبیل وضیاء الدلیل ما یفتقون به المبهم ویصدعون المظلم وکل
ذلک بتوفیق الله ایاهم ونصب منار الادلة لهم فعلم ذلک مستمد من علم الله سبحانه
فلا معنی للوقوف بهم دون هذه المنزلة لاحجام عن ایصالهم الی اقصی هذه
الرتبة واما الذین یجعلون الوقف عند قوله تعالی وما یعلم تاویله الا الله
والراسخون فی العلم فیوفون الاستثناء حقه بادخال العلماء فیه ویجعلون لهم
مزیة العلم بتاویل القرآن ومعرفة مداخله ومخارجه وسلوک محاجه ومناهجه
وهذا القول مروی عن ابن عباس ومجاهد والربیع فاما المحققون من العلماء
فیقفون

فیقفون فی ذلک علی منزلة وسطی وطریقة مثلی فلا یخرجون العلماء من
ان یعلموا شیئا من تاویل القرآن جملة ولا یعطونهم منزلة العلم بجمیعه والاستیلاء
علی قلیله وکثیره بل یقولون ان فی التاویل ما یعلمه العلماء وفیه ما لا یعلمه
الا الله تعالی من نحو تعیین الصغیرة ووقت الساعة وما بیننا وبینها من
المدة ومقادیر الجزاء علی الاعمال وما اشبه ذلک وهذا قول جماعة من متقدمی
العلماء منهم الحسن البصری وغیره والیه ذهب ابو علی الجبائی لانه یجعل المراد
بالتاویل فی هذه الایة مصائر الامور وعواقبها لقوله تعالی هل ینظرون
الا تاویله یوم یاتی تاویله ای مصیره وعاقبته لان اصل التاویل من قولهم
آل یؤول اذا رجع ومما یؤکد ذلک ان مجاهدا قال فی قوله تعالی ذلک خیر و
احسن تاویلا انه سبحانه اراد بالتاویل ههنا الجزاء علی الاعمال فهذا المعنی
یلائم ما نحن فیه فی ذکره لان الجزاء انما هو الشیء الذی آلوا الیه وحصلوا
علیه وقد قیل ایضا ان المراد وما یعلم تاویله علی التفصیل الا الله تعالی و
لا یعلم تاویله بعینه الا الله لان کثیرا من المتشابه یحتمل الوجوه الکثیرة
وکلها غیر خارج عن ادلة العقول فیذکر المتأولون جمیعها ولا یقطعون القطع
منهم علی مراد الله تعالی بعینه منها ولا یعلم ذلک الا الله لان الذی یلزم المکلف
من ذلک ان یعلم فی الجملة انه سبحانه لم یرد بما یخالف ادلة العقول ولانه لیس
من تکلیفنا ان نعلم المراد من ذلک بعینه وان کان العلماء یعلمونه علی الجملة
وعلی الوجه الذی یمکن ان یعلم علیه وقول الراسخین فی العلم آمنا به کل
من عند ربنا دلالة علی استسلامهم فیما لم یعلموا من تاویل المتشابه وما استبد الله
بعلمه من قبیل ما ذکرنا کوقت القیامة وتمییز الصغائر من الکبائر الی ما اشبه ذلک
فقد بان ان فی تاویل المتشابه ما لا یعلمونه وان کان یعلمون کثیرا منه وقد

قاضي القضاة ابو الحسن بعد ذكره طرفا من الخلاف في هذه الآية وما يقوله من
حمل العطف على حقيقته وجعل للعلماء نصيبا من علم التاويل على تفصيله وجملته
اما ان يكون المراد بذلك عنده وما يعلم تاويله الا الله والا الراسخون في العلم
ومع علمهم بتاويله يقولون آمنا به او يكون المراد انهم يعلمون تاويله في حال
قولهم آمنا به كل من عند ربنا ومن قال بذلك استدل بظاهر العطف وانه
يقتضي مشاركة الثاني للاول فيما وصف به الاول واخبر به عنه وقال اذا امكن
ذلك وامكن حمل قوله تعالى يقولون آمنا به على الحال وعلى خبر ثان وجب القول
بذلك ولكلا الوجهين مسرح في طريقة اللغة وانما ينبغي ان ننظر من جهة المعنى
فان ثبت بالدليل صحة احد المعنيين قضي به والا لم يمتنع ان يرادا جميعا اذا
لم يقع بينهما تناف قلت انا وهذه طريقة لابي علي فيما ورد من القراءات
متغايرا فانه يقول اذا كان يمكن حمل الكلام على القراءتين المختلفتين فانهما جميعا
مرادتان اذا صحت القراءة بهما جميعا نظير ذلك قوله سبحانه وجدها تغرب في عين
حمئة وقد قرئ حامية فيقول انه يجب ان تكون العين على الصفتين معا فتكون
حمئة من الحمأة وحامية من الحمى فتكون هناك حرارة وحمأة والا كان يجب ان
لا تجوز احدى القراءتين لان من اصله ان كل كلام احتمل حقيقتين ولم يكن هناك
دلالة على ان المراد به احدى الحقيقتين دون الاخرى فواجب حمل الكلام
عليهما جميعا حتى يكونا مرادين بذلك ومتى لم يكن حمل الكلام عليهما جميعا فلا بد
من ان يبين الله تعالى مراده منهما بدلالة والا خرج من ان يكون فيه فائدة
فاما من قرأ حمئة من الحمأة فاني قرأت بذلك على شيوخ القراء لابن كثير ونافع
وابي عمرو وحفص عن عاصم فاما من قرأ حامية من الحمى فاني قرأت به لحمزة والكسائي
وابي بكر بن عياش عن عاصم وعبد الله بن عامر وقد ظن بعض الناس انه لا يجوز الا ان
يكون

يكون تمام الكلام ومقطعه عند قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله وان الواو
للاستقبال دون الجمع قال لانها لو كانت للجمع لقال ويقولون آمنا به فتبقى
الواو كما استانف الخبر واحتج على هذا القول من قال بالقول الاول بان
قال هذا جائز وقد وجد مثله في القرآن وهو قوله تعالى في معنى قسم الفيء ما افاء
الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول الى قوله سبحانه ان الله شديد
العقاب ثم اعقب ذلك بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا الفيء فقال للفقراء
المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا
الى قوله تعالى والذين جاؤوا من بعدهم يقولون وهؤلاء لا شك داخلون في مستحقي
الفيء كالاولين والواو ههنا للجمع ثم قال سبحانه يقولون ربنا اغفر لنا و
لاخواننا فكذلك قوله سبحانه والراسخون في العلم يقولون آمنا به يكون معناه
والراسخون في العلم يعلمون تاويل ما نصبت لهم عليه الدلائل وبحيث لهم اليه
المذاهب من المتشابه قائلين آمنا به ومن الشاهد على ذلك قول يزيد بن
مفرغ الحميري لما سامه عباد بن زياد ان يبيع عبده بردا في دين لزمه في حديث
في هذه القصة طويل وهو بعد مستفيض وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت
هامه فالريح تبكي شجوه والبرق يلمع في الغمامة قوله وشريت بمعنى بعت
وهو من الاضداد فقوله والبرق يلمع يريد والبرق ايضا يبكي شجوه لامعا
في الغمامة اي في حال لمعانه ولولا ان المراد هذا لما كان لقوله والبرق يلمع في
الغمامة اتصال بقوله فالريح تبكي شجوه بل كان بعيدا منه قصيا وغريبا
اجنبيا واذا كان ذلك سائغا في اللغة وجب حمله على موافقة دلالة الآية في
وجوب رد المتشابه الى المحكم فيعلم الراسخون في العلم تاويله اذا استدلوا بالمحكم
على معناه ولو كان العلماء لا يعلمون شيئا من تاويل المتشابه بتة ما كان لما ذكر

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم امير المؤمنين عليه السلام التفسير معنى لان معنى التفسير والتاويل
انما يكون لما غمض ودق ولم يعلم بظاهره وهذه صفة المتشابه فاما المحكم الذي
يعلم بظاهره فلا حاجة لاحد الى تعلمه لان اهل اللسان فيه سواء ولولا ان الامر
على ذلك لما كان لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس بان يعلمه الله التاويل معنى لانا نعلم
انه لم يرد به تعليمه الظاهر الواضح فلم يبق الا الغامض الباطن ومن وجه آخر
ان حقيقة الواو للجمع فوجب حملها على سنن حقيقتها ومقتضاها ولا يجوز حملها
على الابتداء الا بدلالة ولا دلالة ههنا توجب صرفها عن الحقيقة فوجب حملها
على الجمع حتى تقوم الدلالة وكان ابو حاتم السجستاني يقول ان الوقف على قوله
تعالى وما يعلم تاويله الا الله لانه قد حذف من الكلام اما فكانه تعالى قال
واما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به وزعم انه انما جاز حذفها لانه قد جرى
ذكرها وهو قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون منه قال واما لا تكاد
تجيء في القرآن مفردة حتى تثنى او تثلث او تزاد على ذلك كقوله سبحانه فاما
اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر وكقوله تعالى اما السفينة فكانت
لمساكين واما الغلام فكان ابواه مؤمنين واما الجدار فكان لغلامين يتيمين
فلما قال سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فقد دل ان اما مرادة مع الراسخين
في العلم فكانه تعالى قال واما الراسخون في العلم وكلام ابي حاتم في ذلك غير سديد
ولا مطرد لانه قد زعم ان الكلام حذف اما وذكر انها تقع في القرآن كثيرا ولعمري ان
الامر كما قال من وقوعها مكررة في القرآن وما علمناها جاءت فيه مرادة محذوفة
وكان ينبغي ان يرينا من القرآن موضعا هي فيه مرادة وقد حذفت ليكون شاهدا
على ما ذكره فاما ان يستشهد بتكريرها على حذفها فانه غير مستقيم ولو كان الامر
على ما قال لكان وجه الكلام ان يقول تعالى والراسخون في العلم فيقولون آمنا
به

كما قال سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون فيعلم ان الموضع لاما والا لم تكن على ذلك
دلالة ولا يجوز توقف على العلم في الوجهين جميعا لان ما بعد العلم يكون حالا في احد
الوجهين وخبرا في الآخر ووقف التمام على به وقد اوردنا في هذه المسئلة ما فيه
بلاغ ومقنع بتوفيق الله تعالى (مسئلة) ومن سال عن قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا
بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب فقال لو لم تكن ازاغة
القلوب من الله سبحانه لما كان للدعاء بان لا يفعلها تعالى معنى ولا فائدة وازاغة القلوب
من قبيل الاضلال والاغواء وهذا الذي يذهب اليه خصومكم (فالجواب) انا قد
بينا في عدة مواضع من اوائل كتابنا هذا معنى الاضلال والضلالة والزيغ والازاغة
وما يجري هذا المجرى مما ورد في التنزيل وظاهره لا يجوز على الله تعالى وكررنا القول
في اقسام ذلك ووجوهه وجميع ضروبه وفنونه ونحن ذاكرون ههنا يسيرا منه لئلا
يخلو هذا الموضع من جواب يصدع الشبهة ويجلي الغمة ويكشف الحيرة فلا ينبغي ان
ينسب ذلك منا الى تعاطي التكرير وتكلف الترديد فان العاذر لنا في ذلك ان كتابنا
هذا قد بعدت اوائله من اواخره وانفرج ما بين اعناقه ورواد فه وتراخت مسافات
الكلام فيه فربما يحتمل التكرير تجديدا للفائدة ولا تستهجن معه الاعادة مع القرب في
الحجة لا سيما وقد طال بنا الزمان في تاليفه بعوائق عارضتنا بحواجزها وتوالت
زاحمتنا بمناكبها من تقلب احوال واشتغال بمواهظ اثقال وكان ما نقطعه
اليه خلسا واهتماما بالزيادة لمعاودته كالنهلة المزودة او كالنطرة المطرودة او كقبسة
المستعجل وجلسة الظاعن المتحمل الا ان الاهتمام اجمع على حالي الشغل والفراغ و
الانقباض والانبساط معقودا باسبابه والعزيمة واقفة ببابه ثم ولا عيب على جامع
مثل هذا الكتاب البعيد الاطراف المحتاج الى فضلات من مدة الزمان ان يتقرر له فيه
مذاهب كانت مترجحة وتطمئن آراء كانت قلقة على حسب تاثير الزمان الاطول في جلاء

الشبهة وحل عقود الامر المشتبه واستدراك فوائت الأدلة واستثارة كوامن الرأي والروية
وعن ذلك ما يمر بقارئ صدور كتابنا هذا من كلامنا الذي يدل على ميلنا الى القول بالارجاء
ثم ما يمضي به في اوسطه واثنائه من الكلام الدال على تحقيق القول بالوعيد فالمعين به
والمعاندين عليه واعلم ان السبب في تباين هذين القولين سالفا وخالفا وسابقا ولاحقا
تفرع شبه وشكوك ما زال الزمان بما طالته يرجح عيرها ويمهل وعورها حتى اسرع
حاجبها وانقاد متقاعسها بلطفه وتوفيقه ومعونته وتسديده وقد ذهبنا عن سنن
الغرض كثيرا وتياسرنا عن المحجة بعيدا فلنعد الآن الى الغرض المقصود والمرمى المطلوب
فنقول ان للعلماء فيما سئل عنه السائل عن هذه الآية اقوالا فمنها ان يكون
قولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا معناه الدعاء بان لا يفعل تعالى قلوبهم زائغة بعد
الهدى اي ادم لنا الطافك واصحبنا هداك وعصمتك حتى لا تزيغ قلوبنا فتجعلها
زائغة ويكون ذلك على معنى المصادفة كقولهم اضللت فلانا اذا وجدته ضالا وبخلته
فابخلته اذا وجدته بخيلا وجبنته فاجبنته اذا وجدته جبانا وما اشبه ذلك ومنها
ان يكون معنى ذلك ربنا لا تزغ قلوبنا اي لا تبتلنا بامر صعب يثقل علينا القيام به
والخروج اليك من حقه فتزيغ له قلوبنا ونميل الى شهواتنا وهذا من قبيل قولهم ربنا
ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا والاصر الثقل وهو راجع الى هذا
المعنى وذلك كقوله سبحانه ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم
ما فعلوه الا قليل منهم وقوله تبارك اسمه ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج
اضغانكم فكانهم دعوه سبحانه بان لا يبتليهم بما يكبر عليهم ويثقل على كواهلهم و
اضافوا الزيغ اليه تعالى من حيث كان المتولي لفعل التكاليف التي يفتنون بها و
يزيغون عندها وليست باسباب لوقوع معاصيهم على الحقيقة وان كانت معاصيهم
لا تقع الا بعد ابتلائهم بتلك العبادات فكانهم سألوه تعالى ان لا يتعبدهم بما
يكون

يكون عند وقوع معصيتهم وزيغهم عن هدى طريقتهم والا يحملهم من
المشقة ما لا يؤمنون معه ذلك وان كان لا تؤتون الا من قبل انفسهم و
قال بعضهم لا تزغ قلوبنا اي احرسنا من وساوس الشيطان حتى لا تزيغ
فتزيغ انت قلوبنا لان الله لا يزيغ احدا حتى يزيغ هو كما قال سبحانه فلما
زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين وقال بعضهم معنى
ذلك ثبتنا بالطافك وزدنا من عصمتك وتوفيقك كيلا نزيغ بعد اذ
هديتنا فنكون زائغين في حكمك ونستحق ان تسمينا بالزيغ وتدعونا به
وتنسبنا اليه لانه يجوز ان يقال ان الله سبحانه ازاغهم اذا سماهم بالزيغ
وان كانوا هم الفاعلين له على مجاز اللغة لا انه تعالى ادخلهم في الزيغ وما
دعاهم الى الاعوجاج والميل ولكنهم لما زاغوا عن اوامره وعندما فرض من
فرائضه جاز ان يقال قد ازاغهم كما قال سبحانه في ذكر السورة انها زادتهم
رجسا الى رجسهم وكقول نوح ع فلم يزدهم دعائي الا فرارا او يكون لما منعهم
الطافه وفوائده جاز ان يقال انه ازاغهم مجازا وان كان تعالى لم يرد ازاغتهم
ونظير ذلك من الكلام قولك لمن اطال اظافيره قد جعلت اظافيرك
سلاحا اي لم تقلمها فصارت شكة تخز وشوكة تحز وهو لم يرد بلوغ اظافيره
ذلك الحد وفي التعارف ان الرجل اذا ترك سيفه فلم يعاوده بالصقال و
الادهان فكل حده وطبع فرنده قيل له انك قد افسدت سيفك ولا يريد
بذلك انك قصدت افساده واعتمدت كلالة وكيف يتهم بذلك من هو اشد
الناس كراهية لما حدث فيه من الفساد واعترضه من ذلك الكلال ولكن حسن
ان يقال له ذلك في مجرى العادة لما ترك تعاهده واغفل صقله واحداده
وقال بعضهم انما سألوا الله تعالى الا يزيغ قلوبهم من الثواب وعن زيادات

الهدى والالطاف والامران يرجعان الى معنى واحد لان زيادة الهدى والالطاف
تكون ثوابا والشاهد على ذلك قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى واتاهم
تقواهم ومعنى ذلك انهم سألوه تعالى ان يلطف لهم بكثرة الخواطر وقوة الزواجر
في فعل الايمان حتى يقيموا عليه مدة زمانهم ولا يتركوه في مستقبل اعمارهم فيستحقوا
بتركه وفعل الكفر بدلا منه ان يزيغ تعالى قلوبهم عن الثواب وان يفعل بها ما يستحق
العقاب لانه لا يجوز ان يسألوا الله سبحانه ان لا يعاقبهم اذا كانوا مؤمنين
الا على هذا المعنى فاما الثواب الذي يفعله الله تعالى بقلوب المؤمنين فهو ما
ذكره سبحانه من شرح الصدر وكتابة الايمان في القلب وضد ذلك هو العقاب
الذي يفعله بقلوب الكفار من الضيق والحرج والرين والطبع وهذه طريقة
ابي علي (وقال بعضهم) انما امرهم سبحانه ان يقولوا ربنا لا تزغ قلوبنا تعبدا
فاذا قالوا ذلك بخضوع واستكانة ويقين وانابة اثابهم عليه كما قال سبحانه
لنبيه ع قل رب احكم بالحق والله لا يحكم الا بالحق ونظائر ذلك كثير في القران
(وقال بعضهم) ان الهدى لما كان على وجوه وكان من جملة اقسام الثواب و
ثبت عندنا ان الله سبحانه لا يضل عن الايمان علمنا ان المسألة بان لا يزيغ الله
القلوب انما يراد بها الازاغة عن الثواب في اقسامه من شرح الصدر وسائر النفوس
والدليل على ذلك قوله سبحانه في موضع آخر ومن يؤمن بالله يهد قلبه فليس
يخلو قوله تعالى يهد قلبه من احد امرين اما ان يكون اراد بذلك الهداية الى الايمان
وهذا مستحيل لانه لا بد من ان تنقطع افعال المكلفين من الايمان وتكون له
غاية كما ان للتكليف غاية فآخر ما يقع من ايمانه لا بد باجماع الامة من ان يهدي
الله قلبه عند فعله كما ضمن له سبحانه ولا يكون هذا الهدى بان يخلق في قلبه
ايمانا ثانيا لان ذلك يتصل بما لا غاية له من الايمان والهداية الى الايمان فحق
ان يكون

ان يكون قوله سبحانه يهد قلبه انما عنى بذلك اثابة قلبه على ايمانه وانما خص
سبحانه القلوب بهذا الذكر دون سائر الجوارح لان القلب شريف الاعضاء
ونفيسها ومقدمها ورئيسها ولهذا قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
ولم يقل سمع او بصر او غير ذلك من آلات البدن ومرافق الشخص المكون اذ
كان القلب ينفرد بخصائص افعال لا تشاركه فيها مثل الجرأة والاقدام والكف و
الاحجام الى غير ذلك من الجذل والغبطة والكمد والغم فخصه الله تعالى
بالذكر لان سائر الاعضاء في حكم التابعة له والمنوطة به ومن الشاهد على ذلك
احد التأويلات الذي فسرنا بها قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء و
قلبه وانه اليه تحشرون فقيل معنى ذلك انه يميته ومعلوم انه اذا اماته حال
بين نفسه وبين سائر اعضائه ولكنه خص القلب بالذكر لشرف موقعه وعظيم
نفعه وكون سائر الجوارح له خدما وحفدة وعنه مصدره وموارده فلذلك
خصه هاهنا بالذكر على ما بيناه (وقال بعضهم) قد يجوز ان يكون سؤالهم ان لا
يزيغ الله تعالى قلوبهم معناه ان لا يميلها بعقوبة يحلها بها كالمسخ وما يجري مجراه
لان الزيغ في اصل اللغة الميل والمسخ انما هو امالة الخلقة من الحال التي كانت
عليها الى غيرها من الهيئات والصور ويكون المراد بهذا القول الاستعفاء من
عقوبة مستحقة يخافونها بما لا يؤمنونه من مواقعتهم المعاصي في المستقبل و
هذا القول شديد التكليف الا انا اجبنا بايراده لغرابة طريقته وغيره اولى
بالاعتماد عليه والقول به وقال قاضي القضاة ابو الحسن ليس كل من سأل
ربه ان لا يفعل به شيئا تدل مسألته على انه تعالى يختار ذلك الشيء ويفعله فاذا
معنى هذا الدعاء انما ان يكون لا تشدد علينا المحنة في التكليف فيؤدي ذلك الى
زيغ قلوبنا بعد الهداية كما تقدم بيانه في قوله سبحانه ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على

الذين من قبلنا واما ان يكون المراد بذلك ان لا يعدل بهم عن زيادة الهدى
والالطاف فى هذا الباب فالذى اقوله فى ذلك ان من اصلنا رد المتشابه من
الاى الى المحكم منها كما بينا اولا وقد ورد فى القران من ذكر الازاغة ما بعضه محكم
وبعضه متشابه فيجب رد متشابهه الى محكمه على الاصل الذى قررناه فالمتشابه من
ذلك قوله سبحانه ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهذا لا يجوز ان يكون محمولا
على ظاهره لانه يقودنا الى ان نقول ان الله سبحانه يضل عن الايمان وقد قام الدليل
على انه سبحانه لا يفعل ذلك لانه قبيح وهو غنى عنه وعالم باستغنائه عنه ولانه
امرنا بالايمان وحببنا اليه ونهانا عن الكفر وحذرنا منه فوجب ان لا يضلنا
عما امرنا به ولا يقودنا الى ما نهانا عنه واذا لم يكن ذلك محمولا على ظاهره فاحتجنا
الى تاويله على الوجوه التى قدمنا ذكرها فهو متشابه لان من صفة المتشابه ان لا يقتبس
علمه من ظاهره وفحواه فوجب رده الى ما ورد من المحكم فى هذا المعنى وهو قوله تعالى
فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم فعلمنا ان الزيغ الاول كان منهم وان الزيغ الثانى كان
من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم وعلمنا ايضا ان الزيغ الاول غير الزيغ الثانى
وان الاول قبيح اذ كان معصية والثانى حسن اذ كان جزاء وعقوبة ولو كان هو
الاول هو الثانى لم يكن للكلام فائدة وكان تقديره فلما مالوا عن الهدى املناهم
عن الهدى فكان خلفا من القول يتعالى الله عنه لان الكفر الذى حصل فى الكفار
الذين وصفهم سبحانه بالميل عن الايمان قد اغناهم عن احداث مثله لهم وخلق ما
يجرى مجراه فيهم فعلمنا ان زيغهم كان عن الايمان وازاغته تعالى لهم انما كانت
عن طريق الجنة والثواب وايضا فان هذا الفعل لما كان من الله سبحانه على سبيل
العقوبة لهم علمنا انه من غير الجنس الذى فعلوه لان العقوبة لا تكون من جنس
المعصية اذ كانت المعصية قبيحة والعقوبة عليها حسنة وليس لقائل ان يقول
ان قوله سبحانه

ان قوله سبحانه ازاغ الله قلوبهم متشابه ايضا لانه لا يفهم بظاهره ويحتاج
الى الكشف عن باطنه لان قوله سبحانه فلما زاغوا قد صير ازاغ الله قلوبهم فى
حكم المفهوم الظاهر اذ قد بينا ان الزيغ الثانى لا يجوز ان يكون هو الزيغ الاول
ولا من جنسه فقد علم انه غيره واذا كان الاول الزيغ عن الايمان وجب ان يكون الثانى
غير الزيغ عن الايمان وان يكون معناه ما ذكرناه من العقوبة على الميل عن
الهدى الى الضلال وفيما اوردناه من ذلك كفاية بتوفيق الله واذ قد اعترضنا
هذه الاية اعنى قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم لايرادنا لها فى موضع
يحتاج الى الاستشهاد بها فيه وان كانت من اواخر القران ونحن بعيد عن اوائله
فانه مما يجوز الجمع بينه وبين الاية التى نحن فى الكلام عليها وهى قوله تعالى
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا لان الكلام فيهما ممتزج والاحتجاج عليهما مشتبه
فلنذكر طرفا من الكلام فى التاويل الذى يخصها لتزداد الفائدة بكمالها وتقوم
الحجة على اساسها ان شاء الله قال بعضهم فى تاويل هذه الاية ان قال لنا المخالف
انكم تزعمون ان الله لا يضل احدا ولا يزيغه والله سبحانه يقول فلما زاغوا ازاغ
الله قلوبهم قلنا لهم اما دعواكم علينا انا نقول ان الله سبحانه لا يضل احدا ولا يزيغه
فبهت منكم لنا بل مذهبنا ان من انكر ذلك دافع لما جاء به القران ولكنا نقول
ان اضلال الله سبحانه وازاغته ليسا كاضلال ابليس وازاغته لان الله تعالى
قد ذم ذلك وبرئ منه فعلمنا انه تعالى لا يضل من حيث يضل عن الحق ويدعو
اليه ولا يمنع منه وهو يامر به تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبعد فانه سبحانه
لم يذكر فى هذه الاية انه ابتدأ قوما بان ازاغ قلوبهم بل قال فلما زاغوا ازاغ الله
قلوبهم فاخبر تعالى انه انما فعل ذلك بهم عقوبة على زيغهم وجزاء على فعلهم ومنعهم
الالطاف والفوائد التى يؤتيها سبحانه من آمن به ووقف عند حده وحلاله

واختيارهم واخلاهم من زيادة الهدى التى ذكر سبحانه فى كتابه فقال والذين
اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم فاضاف سبحانه الفعل فى الازاغة الى نفسه على
اتساع مناهج اللغة فى اضافة الفعل الى الامر وان وقع مخالفا لامره لما كان فى
مقابلة الامر ويكشف عن ذلك قوله انه كان فريق من عبادى يقولون ربنا
آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكرى و
كنتم منهم تضحكون وهؤلاء الفريق من عباد الله لم ينسوا الفريق الآخر ذكر الله و
كيف يكون ذلك وهم يحادثون اسماعهم وقلوبهم بذكره سبحانه وعظاتهم تخويفا
وتنبيها وتحذيرا ولكنهم لما اتخذوهم سخريا واقاموا على [illegible]
انساهم ذكر الله فاضيف الانساء الى ذلك الفريق من عباد الله اذ كان نسيان من
نسى ذكر الله سبحانه انما وقع فى مقابلة تذكيرهم به وتخويفهم منه ودعائهم اليه
فحسنت الاضافة على الاصل الذى قدمناه واقول انه قد جاء الاتساع
فى اللغة بالزيادة على هذه المرتبة التى ذكرناها من اضافة الفعل الى الامر وان لم
يامر به بل امر بضده لما وقع مقابلا لامره فسمى من كان سبب الضلال مضلا
وان لم يكن منه دعاء الى الضلال ولا الى ضده فوقع الضلال عند دعائه قال
سبحانه واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام
رب انهن اضللن كثيرا من الناس الاية فاضاف تعالى ضلال القوم الى الاصنام
اذ جعلوها سببا لضلالهم وهى جماد لا يكون منها صرف عن طاعة ولا دعاء الى
معصية ومثل هذا من كلامهم ان الرجل يشغف بالمرأة فاذا عظم وجده بها و
قلقه من اجلها قال لها قد اسهرت ليلى وامرضت قلبى وكدرت صفو عيشى ولعلها
لم تعلم بشئ من امره ولم تشعر باوقات قلقه وسهره ولكنه لما اعتقد انها سبب لذلك
وان لم تفعله جاز ان ينسب اليها فعله واكد من ذلك انها لو شعرت بما يقاسيه
فيها

فيها ويعانيه من حبها وكانت ذات عفة تحصنها وتحسم المطامع عنها زجرته
عن نفسها وخوفته عواقب الاشتغال بها فكان ذلك سببا لزيادة كلفه وتضاعف
شغفه فانحلت قوى امره واسترخى وترصبر وطال بها سهر ليله وتشاغل
عن مصالح نفسه كان جائزا ان ينسب ذلك اليها فيقول انها اسهرت ليلى واطالت
فكرى واقطعتنى عن مصالحى وذهبت بى عن مراشدى وهى لم تعظه الا ليتعظ
ولم تزجره الا لينزجر وانما حسن منه ان ينسب جميع ما ذكرناه اليها لما اعتقد
انها سببه ومن اجلها كان همه وقلقه وهذا بين كما ترى وقد قال قائل آخر
فى ذلك ان اصل لفظ الزيغ فى اللغة ماخوذ من العدول عن الشئ الا ترى
الى قوله تعالى ما زاغ البصر وما طغى انما اراد به سبحانه ان البصر ما عدل
عن رؤية جبرئيل بل اثبته اثباتا جليا وعرفه عرفانا حقيقيا وقال سبحانه و
من يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير اى من عدل عن امرنا وقال
لبيد بن ربيعة فى ذلك واحب المجامل بالجميل وجرمه باق اذا ضاقت و
زاغ قوامها اى اذا عدلت النفس عن سنن الاستقامة فلما كان الزيغ هو العدول
عن الشئ كان الله سبحانه عادلا بالكفار عن رحمته وجنته وثوابه من اجل
عدولهم عن طاعته واتباع ما امرهم به عن عبادته كان مزيغا لقلوبهم حين اختص
القلوب بذلك لما تقدم من الكلام ولو كان الله تعالى قال فلما زاغوا عن الحق
ازاغهم عنه او لما شكوا فى الدين زادهم تشكيكا فيه لكان لقائل مقال وللطاعن
مجال فاما وليس فى الكلام بيان الامر الذى ازاغهم عنه فيجب رجوعنا الى الادلة التى
تدل على المعنى الذى يجوز فى حكمته تعالى ان يعدلهم عنه ويحول بينهم وبينه فنظرنا
فوجدنا العقول توجب لمن عدل عن طريق عبادته ان يعدل به عن طريق مثوبته
الا ترى الى قوله تعالى ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا وليس

كما يعمى في الآخرة عن الإيمان ولا يصرف الى الكفر والضلال اذ لا معصية ولا طاعة
في الآخرة لأن العباد اجمع هناك ملجؤون الى معرفة الله سبحانه الا انه في ذلك
ولكنه لما كان اعمى في الدار الدنيا بمعنى الجهل بالحق والتعاشي عن الرشد اخبر الله
سبحانه انه يعميه عن النظر الى الجنة ومواقع نعيمها ومطالع سرورها بمعنى انه
يلفته عن ذلك ويصرفه عنه فوصف تعالى الذهاب في الضلال والانقطاع
عن الثواب بانه عمى وكذلك وصف عدول الانسان عن الطاعة والعدول به
عن طريق الثواب والجنة بانهما زيغ ومما يكشف عن ذلك ان زيغ الزايغين فعل
لهم وازاغة الله تعالى لهم فعل له فاذا اثبتنا ان زيغهم عن الايمان علمنا ان
ازاغتهم عن الثواب والا كان الفعلان واحدا وقد علمنا ان جهتي الفعل
مختلفتان فاما قوله تعالى فهو في الآخرة اعمى فلا يجوز ان يكون افعل من عمى
العين لأن هذا الجنس مما لا يقع التزايد فيه فلا يقال هذا اعمى من هذا
ولا هذا اعور من هذا من اجل ان هذه العيوب والألوان خلق في الجسد بمنزلة
اليد والرجل وساير الأعضاء المباينة للاحداث والأفعال وايضا فان
الألوان والعيوب افعالها في الأصل على اكثر من ثلاثة احرف لانك تقول في
الألوان احمرّ واحمارّ وابيضّ وابياضّ وفي العيوب اعورّ واعوارّ بالتشديد فتبلغ
بالزيادة ستة احرف او خمسة فلا يجوز ان يقال هذا افعل من هذا الا فيما يجوز
ان يتعجب منه فيقال ما افعله وافعل به وفعل التعجب انما يجوز فيما كان ماضيه
على ثلاثة احرف كفعل مثل علم او فعل مثل قتل او فعل مثل ظرف فاذا لا يجوز
هذا وكان شيخنا وصديقنا ابو الفتح النحوي يقول اما قولهم اعور واحول فالأصل
فيهما اعورّ واحولّ لأن جميع نظايره كذلك ولان العور والحول لدخل في باب
الخلقة من الالوان وليس يقال في الالوان حمر ولا سود فدل ذلك على ان الأصل

عور

عور وحول التشديد والأصل فيه بهذه الأشياء فاذا لم يجز ان يكون اعمى هاهنا
من عمى العين على حقيقته لم يخل ان يراد به ما قلنا من الصدف به عن رؤية
الجنة وثوابها فكانه اعمى عنها على المجاز والاتساع او يكون المراد به عمى القلب
من طريق الجهل فيصح فيه لفظ افعل كما يقال زيد اجهل من عمرو واما في قراءة
من قرء فهو في الآخرة اعمى على انه اسم لذي العمى كما يقال رجل اعور من غير ان
يكون بمعنى افعل من غيره فقد يصح فيها ايضا الحمل على المعنيين المذكورين كانه
تعالى قال ومن كان في هذه اعمى عن الثواب فهو في الآخرة اعمى عن الثواب او
من كان في هذه اعمى القلب عن الجهل فهو في الآخرة اعمى القلب كذلك ايضا
وقوله تعالى في آخر هذه الآية والله لا يهدي القوم الفاسقين دليل واضح على
ما ذهبنا اليه لانهم لما فسقوا ابتداء من قبل انفسهم لم يهدهم الله تعالى الى
طريق ثوابه كما يهدي الى ذلك من امن به لعلمنا ان الازاغة لهم بعد زيغهم
انما هي عن الثواب والجنة لا غير ويجري ذلك مجرى قوله تعالى ثم انصرفوا
صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون والكلام على هذه الآية كالكلام على
تلك الآية وقد روي عن بعض الصحابة في قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله تعالى
قلوبهم قال هم الخوارج وان كان ابتداء الآية في ذكر قوم موسى عم لان الخروج
من قصة الى قصة في الآية الواحدة كثير في القرآن والقول الأول اشبه وفيما
ذكرناه من ذلك بلاغ ومقنع بتوفيق الله تعالى (مسألة) ومن سأل عن
معنى قول الله سبحانه قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل
الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء الآية
فقال كيف ذكر سبحانه هاهنا ان المسلمين يرون المشركين مثليهم في رأي العين
وقال في السورة التي يذكر فيها الانفال واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم

قليلا ويقللكم في اعينهم الآية واذا قرنت الآيتين جامعا بينهما تناقض القول فيهما
وهب الآيتين لم يتناقضا وكان تقليله تعالى المشركين في اعين المسلمين في الآيتين
جميعا على حد سواء وذلك معلوم الغرض وهو ان المسلمين اذا راى المشركين قليلا
كان ذلك سببا لجرأتهم عليهم وطمعهم فيهم فما معنى تقليل المسلمين في اعين المشركين
فان كان اريد بذلك ما اريد بتقليل المشركين من اعين المسلمين فهو طريق غلبة الكفار
وجرأة الفجار فما قولكم في الاحتجاج لذلك (فالجواب) ان للعلماء في ذلك اقوالا
فيها ان يكون الله سبحانه قلل المشركين في اعين المسلمين ارادة منه لتهوين امر المشركين
وتصغير شأنهم عند المؤمنين لما اراد سبحانه من نصر المؤمنين عليهم وتمكينهم من
نواصيهم لتكون الغلبة لاوليائه والدايرة على اعدائه ثم قلل من بعد ذلك المسلمين
في اعين المشركين لغرض آخر صحيح وهو ان يعلم المشركين ان الغلبة والظفر لم يكونا
للمسلمين مع نقصان العدد وقلة المدد الا بامدادهم من عون الله سبحانه ونصرته و
تاييده وقوته بما يقوم مقام السيوف الماضية والجنن الواقية والخيول المقحمة و
الكتائب المقدمة فقللهم في اعينهم ليعلموا ان الله سبحانه ناصرهم ومغنيهم وليتحقق
المشركون ان الله خاذلهم وموهن كيدهم فيبعثهم بذلك على الدخول في الدين وطاعة
النبيين وقوله سبحانه ليقضي الله امرا كان مفعولا يوضح عن ذلك لأن الامر المفعول
هو غلبة المؤمنين دون الكافرين وقوله سبحانه في الآية المتقدمة والله يؤيد بنصره
من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار دليل على ذلك ايضا لانه سبحانه جعل تلك
الحال آية ودليلا على ان نصر المؤمنين من قبل الله تعالى وجعله عبرة للمتفكرين
من حيث كان النصر مع القلة والخذلان مع الكثرة وهذا موضع العبرة (وقال)
صاحب هذا القول وقد يجوز ايضا ان يكون الله سبحانه قلل المؤمنين في اعين المشركين
لتشديد المحنة عليهم والقول الأول اسد واقوم (وقول آخر) وهو ان يكون المراد

بذلك

بذلك ان المسلمين يرون المشركين مثليهم وذلك ان المسلمين كانوا ثلثمائة
واربعة عشر رجلا وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلا فقلل الله سبحانه المشركين
في اعين المسلمين حتى راوهم مثليهم في العدد ستمائة ونيفا وعشرين رجلا فهذا
موافق لقوله سبحانه واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم و
الغرض في تقليلهم في اعين المشركين ان يطمع المشركون فيهم فيقدموا عليهم فاذا
لابسوهم اظفرهم الله بهم واطال ايديهم في قتلهم فكان ذلك احدى عليهم من
ان يهابوهم فيحجموا عنهم فلا يصلوا الى شفاء النفوس من قتلهم واحراز الغنائم
من اموالهم وهذا على قول ابن اسحق والحسن البصري لان الفئة الرائية هاهنا عنده
هم المسلمون والمرئيين هم الكافرون (وقول آخر) ومثله يحكى عن ابن عباس
قال هذه الآية خطاب ينصرف الى اليهود والدليل على ذلك قوله تعالى في الآية
التي قبلها قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ثم
قال سبحانه عقيب ذلك قد كان لكم آية في فئتين الآية والمراد بذلك التخويف لهم
من فل شوكتهم على حد تها وتوهين عددهم على كثرتها فضرب لهم تعالى المثل
بالفئتين الملتقيتين يوم بدر وهم يرون احديهما اضعاف الاخرى فنصر الله
القليلة المؤمنة حتى اجتاحت الكثيرة الكافرة وهذا المعنى يكون على قراءة
من قرء ترونهم مثليهم بالتاء المعجمة من فوقها كانه قال ترون ايها اليهود الذين
الخطاب معهم احدى الفئتين وهي المؤمنة مثلي الفئة الأخرى وهي الكافرة وقد
يجوز ان يكون الخطاب ايضا لليهود على قراءة من قرء يرونهم بالياء المعجمة من
تحتها لان للعرب مذهبا في خطاب الحاضر ثم الانتقال عنه الى خطاب الغائب
وعلى ذلك قوله سبحانه حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وعكس ايضا
مثله وهو الابتداء بخطاب الغائب ثم الانتقال عنه الى خطاب الحاضر وعلى ذلك

قوله تعالى وسقاهم ربهم ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم فاما من قرء ترونهم بالتاء معجمة من فوقها فهي القراءة التي قرا بها نافع بن ابي نعيم المدني وقرا بها الباقين من السبعة يرونهم بعجمة من تحتها وحكي عن ابي عبيدة ان من قرء يرونهم بالياء فانما اراد ان المشركين يرون المسلمين مثليهم في راي العين وليس هذا بناقض لقوله تعالى في السورة الاخرى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم فان تكثير المسلمين في اعين المشركين في بعض المواطن انما يكون لالقاء الرعب في قلوب المشركين وتخويفهم من شوكة المؤمنين ليكون ذلك سببا لوهن ايديهم وانعكاس رايهم ويكون تقليل المسلمين في اعين المشركين في بعض المواضع للغرض الذي قدمنا ذكره وهو غرض صحيح وفيه لطف عجيب وهو ان يراد بذلك التقليل ان يطمع المشركون فيهم ذلك سببا لاقدامهم عليهم فاذا وقع اختلاط والملابسة كان النصر للمؤمنين والدائرة على الكافرين فيتعجلون ازهاق نفوسهم واصطفاء اموالهم ولم تطل المحاجزة بينهم فيكون ذلك في ذلك ضرر على المسلمين لتاخير الله سبحانه انجاز وعدهم بالنصر وملا ايديهم من النفل والغنم وهذا غرض بين ولطف بين (وحكي) عن الفراء انه قال معنى ترونهم مثليهم راي العين ان ترونهم ثلثة امثالهم قال لانك اذا ملكت عندي الف واحتاج الى مثليها فانت تحتاج الى ثلاثة الاف وقد رد هذا القول عليه جماعة علماء النحو البصريين وبعض من على مذهبه من الكوفيين فاما المفضل بن سلمة الكوفي منهم فانه جرد الرد في كتابه الملقب بضياء القلوب في معاني القران وبينه ولم اعرف من تعاطى نقضه في هذا القول من الكوفيين الا ابا بكر ابن الانباري فانه تكفل بذلك في كتابه الذي وسمه بمشكل القران والصحيح المعول عليه غير ما ذكره فمما قاله من رد على الفراء قوله المقدم ذكره ان الغلط في هذا الباب غلط في جميع المقاييس المعلومة المعقولة والاشياء لانا انما

تعقل

تعقل مثل الشي مساويا له وتعقل مثليه ما يساويه مرتين فاذا جهلنا المثل فقد بطل التمييز وانما قال الفراء ذلك لان اصحاب النبي صلى الله عليه واله كانوا يوم بدر ثلثمائة واربعة عشر رجلا وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلا فالذي همنا والذي قاله يبطل من جهة اللفظ والمعنى جميعا فاما من جهة اللفظ فلان من قال لغيره مالي مثلا مالك وكان مال الاول الفا فانما لمفهوم ان مال الاخر الفان لا يصح غير ذلك واما من جهة المعنى فلان في هذا القول ابطال الاية المعجزة في هذا الحال لان المسلمين انما راوا المشركين على هيئتهم وصحيح عدتهم فليس في ذلك اية تدل على الاختصاص لهم والتمييز من غيرهم فان من زعم ان الاية في هذا غلبة القليل للكثير فقد ابطل ايضا لانه كثيرا ما يغلب العدد القليل العدد الكثير وانما الصحيح ان يكون وجه الاية من هذا ان المشركين كانوا تسعمائة وخمسين رجلا وكان المسلمون ثلثمائة واربعة عشر رجلا فارى الله سبحانه المسلمين ان عدة المشركين ستمائة وكسر وارى الله المشركين ان المسلمين اقل من ثلثمائة والله سبحانه قد قدم اعلام المسلمين ان المائة منهم تغلب المائتين فاراهم تعالى عدة المشركين على القدر الذي اعلمهم انهم يغلبونهم اذا كانوا عليه لطفا لهم وتقوية لقلوبهم وارى الله سبحانه المشركين المسلمين اقل من العدة التي كانوا عليها في الحقيقة والقى مع ذلك الرعب في قلوب المشركين فكانوا يرون العدد قليلا ويحسون الرعب كثيرا فكان ذلك سببا لضعف نيتهم وانحلال عقدهم والدليل على صحة هذا القول سبحانه واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا فهذا موضع الاية المعجزة ان راى كلا الفريقين كل واحد منهما على خلاف صورته في نقصان من عدته ليتم الغرض المقصود بذلك وهذا القول نحو كلام ابي اسحق الزجاج في الرد على الفراء وقال المفضل بن سلمة في ذلك اما قول الفراء في الاستشهاد على

اعينهم

المراد بمثليكم ثلاثة امثالكم ان القائل يقول وعندي عبد واحتاج الى مثلي عبدي فهو محتاج الى ثلاثة امثاله لا يقوم في العقل وذلك ان عنده قد حصل له واستغنى عن طلبه وانما تقع حاجته على المثل والمثلين قال ولو كان الامر كذلك اذا دفع الرجل الى اخر درهما وقال اعطني مثل درهمين طيبا اعطاه مثليه مرتين او قال اعطني مثليه اعطاه ثلاثة امثاله وهذا يوجب ان يكون المثل في الاعداد والاوزان غير معلوم ولا مضبوط وذلك غير صحيح وقد قال بعض العلماء ايضا ان قال قائل كيف ذكر سبحانه ان المسلمين كانوا يرون المشركين مثليهم وكان المشركون ثلاثة امثالهم على ما ذكرناه فيما تقدم فجوابه انهم وان كانوا ثلثة امثال المسلمين فلم يخرجوا من ان يكونوا مثليهم لان فيهم هذا القدر والزيادة على ذلك من الفضل وهذا القول عندي غير سديد وذلك انه تعالى قال يرونهم فعم جميعهم بالرؤية على تلك الصفة ولو كان الامر على ما ذهب اليه هذا القائل لكان هذا الكلام لغوا وعبثا يتعالى الله عنه لانه كان يقوم مقامه ان يقول يرونهم ثلاثة امثالهم على ما هو عليه في الحقيقة اذ كان يريد بقوله يرونهم مثليهم ان عدد بعضهم كذا وهناك زيادة اخرى على هذا القدر فلا فائدة في ذلك ولا اعتبار بما هذى به الفراء من قوله ان المراد بمثليهم ثلثة امثالهم للوجوه التي ذكرناها فيما تقدم بقوله ويظهر ذلك وقال بعضهم انه لا تناقض بين قوله تعالى يرونهم مثليهم راي العين ويعني رؤية المسلمين المشركين وبين قوله تعالى في السورة الاخرى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا لان التقليل كان قبل الالتقاء ليطمع المسلمون في المشركين فلما التقوا وتحرت الحرب فظهرت امارات النصر راوهم مثليهم ح ليعلموا ان الله سبحانه هو الذي قواهم على دفعهم واعانهم على قلتهم مع وفور عدتهم واشتداد شوكتهم فكان في ذلك اية لهم وتصديق لقول الرسول فيهم لانه عليه السلام قد كان اخبرهم بان الله

ناصرهم

ناصرهم وخاذل عدوهم ولقول الله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم الاية حتى ان النبي ص كان يقول لهم قبل الحرب هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان من اعدائهم فصرعوا في تلك المواضع باعيانها وفي ذلك اكبر اية واوضح حجة وقال بعضهم قد يجوز ان يكون معنى قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا هوانهم يرونهم على حال وهن في القتال وهوان عليهم عند اللقاء لا ان المسلمين يرون المشركين اقل من العدد الذي كانوا عليه في الحقيقة كما يرى الانسان الثلاثة اثنين وهذا كما يقول القائل لجماعة من اعدائه اني لا رى كثيركم قليلا وخطبكم يسيرا على المعنى الذي ذكرناه ويكون تقليل المسلمين في اعين المشركين الذي ذكره الله تعالى بقوله ويقللكم في اعينهم على هذا الوجه ايضا كما ذكرناه اولا ليطمع المشركون فيهم فيقدموا عليهم ويجعل الله من بعد الدائرة على المشركين والعاقبة للمتقين وتفترق الرؤيتان على حال القلة والهوان فيكون ما يراه المسلمون من قلة المشركين سببا لقوة قلوبهم وطريقا للطمع فيهم ويكون ما يراه المشركون من قلة المسلمين سببا لسرعة الاقدام عليهم ولئلا يقفوا عنهم هيبة لهم فيطول التحاجز بينهم فاذا اسرعوا اليهم منح الله المسلمين النصر والاظهار على جماعتهم والظفر باوليائهم وانجز لهم وعده فيهم فيكون القلة التي ترى بالمسلمين مفضية الى الكثرة وعزة والقلة التي ترى بالمشركين مفضية الى ذلة وشقوة وقال قاضي القضاة ابو الحسن معنى قوله تعالى قد كانت لكم اية في فئتين التقتا يحتمل ان يراد بذلك حجة ودلالة ويحتمل ان يراد به امارة وعلامة يقوى ظنكم فيما خبرتم به من النصر والاظهار دون قاصيا مما خفتم وقوعه من غلبة الكفار لكن الاية انما اضيفت الى الانبياء واليه تعالى فيهم فلا قرب ان يراد بها الحجة وهذا يوجب في الذي جرى يوم بدر دلالة الرسالة من حيث ظهور الاية المعجزة فان قيل فما

تلك الآية قيل قد ذكر في ذلك شيأ منها انه تعالى قلل المشركين في اعين المسلمين حتى ظنوا ان عددهم مثل عددهم وقد ضمن لهم في الجهاد ان تغلب المائة منهم المائتين من غيرهم فكانوا على ثقة من حصول النصرة لهم اذا كانت الحال هذه فان قيل فكيف يجوز ان يروهم مثليهم وهم ثلاثة امثالهم وبقي كذلك رأي العين اوليس هذا يوجب ان يكونوا رأوا الشيء اقل مما هو عليه وذلك غير جائز قيل ان العدد اذا كثر خصوصا عند القتال والمجادلة تحدث في الهواء كدورة وقترة فيجوز ان يكون ذلك حائلا دون رؤية جميعهم وممكنا من رؤية بعضهم مع سلامة البصر لاجل ما ذكرنا من الموانع فيظن بهم القلة وان كانوا كثيرة ويجوز ان يكون تعالى منع من رؤية الثلث منهم منفردا بما يحدث في الهواء من الموانع فيصح حمله في الوجه الاول على الظن وفي الوجه الثاني على العلم هذا اذا حمل على ان المسلمين هم الذين رأوا المشركين مثليهم فاما ان حمل على ان المشركين هم الذين رأوا المسلمين على تلك الصفة من كثرة العدد فالوجه في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في اعينهم لايقاع الرعب في قلوبهم لكن ذلك لا يمكن حمله على رؤية العين على الحقيقة لان القليل لا يجوز ان يراه احد كثيرا فلا بد من حمله على طريقة الظن لبعض الامارات ويجوز ايضا ان يحمل على انه تعالى اراهم بعض الملائكة معهم فكثروا عددهم والاول اقرب لان الكلام على الفئتين ولم يجر معهما ذكر الملائكة فان قيل فكيف يصح ما ذكرتم اولا مع قوله تعالى في السورة الاخرى واذ يريكموهم اذا التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم الآية اوليس ذلك يوجب انه تعالى قللهم في اعين المشركين وهذا مع ذلك يتناقض فالجواب ان التقليل والتكثير يكونان بالاضافة الى ما يقفان عليه ويفارق ذلك مثلي العدد لانه حد بعينه فيقتضي ان يكون مثل المذكور مرتين فاذا صح ذلك لم يمتنع ان الله تعالى اري المشركين ان المسلمين مثلا ما هم عليه كانوا في هذه الآية ومع ذلك يرونهم قليلا بالاضافة الى عددهم لانهم مع كونهم مثلي ما هم عليه

اقل

اقل من عدد المشركين ويحتمل ايضا ان يريد بذلك القلة بمعنى الضعف لا بمعنى العدد واذا حمل على هذا الوجه زال التناقض هذا على ان التأويل الذي ذكرناه فاما اذا حمل قوله تعالى يرونهم مثليهم على ان الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسألة زائلة ثم قال قد بينا في معنى رأي العين ما تزول معه الشبهة لانه ان كان هناك منع من رؤية جميعهم فلم يروهم الا مثليهم على التحقيق وان كان المراد بذلك طريقة الظن فهو محمول على الامارة والرؤية مشتركة مستعملة في الادراك وفي العلم وفي الظن فاذا كان المظنون من باب ما يرى وتظهر امارته عيانا جاز ان يوصف بذلك قلت انا ان الله سبحانه قد بين الغرض في تقليل المشركين في اعين المسلمين في السورة التي يذكر فيها الانفال قبل الآية التي ذكرناها وهو قوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر الآية ثم اعقب ذلك تعالى بان قال واذ يريكموهم في اعينكم قليلا الآية فوجب ان تكون رؤية النوم ورؤية اليقظة يجري بهما الى غرض واحد وقد بين تعالى انه ارى رسوله في منامه جمع المشركين قليلا لئلا يفشل المسلمون ويهنوا ويتوكلوا ويجبنوا ولتقوى قلوبهم ويشتد قتالهم لقلة عددهم فيجب ان يكون ما اراه الله سبحانه المسلمين من قلة المشركين في اليقظة مرادا به هذا المعنى فاما تقليل المسلمين في اعين المشركين فقد ذكرنا الغرض منه متقدما فلا معنى لاعادته واذا كانت رؤية المنام على الحال المؤنسة كثيرا ما تقوى بها النفوس وتطمئن اليها القلوب حتى يزيد في انشراح الصدر وتوقى في استشعار الامن فرؤية اليقظة التي معها ثلج الصدر وبرد اليقين اولى ان تبلغ في هذا الباب الغاية الكبرى وتنتهي الى الغرض الاقصى فاما ما قال بعض المفسرين من ان المراد بقوله تعالى في منامك انما هو في عينيك وانما

عبر بالمنام عن العين لان بها يكون النوم فهو قول ظاهر التعسف شديد التكلف لا ينبغي ان يعتمد عليه ولا يلتفت اليه لان الاثر اولا قد جاء بذكر ما اري الله به رسوله من تلك الحال في منامه ولان العبارة عن العين بالمنام فيها ملبس على السامع وعدول في الفصاحة عن الطريق الواضح ولو كان الامر كذلك لكان قوله تعالى من بعد واذ يريكموهم اذا التقيتم في اعينكم قليلا قد اغنى عن الرؤية المذكورة في الآية المتقدمة الخاصة للنبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك لا اختصاص للنبي صلى الله عليه وسلم بالتقليل في عينيه لا فائدة فيه لان ما جاء بعده كاف منه فانه سبحانه اذا قال للمسلمين والنبي معهم واذ يريكموهم اذا التقيتم في اعينكم قليلا فقد دخل النبي صلى الله عليه وسلم في جملتهم وصار رائيا لذلك معهم فلما افرده تعالى في الآية المتقدمة باختصاص الرؤية على تلك الصفة علمنا ان ذلك في حال المنام وان رؤية المسلمين وهو صلى الله عليه وسلم معهم قلة ما راوه من قلة المشركين في حال الاستيقاظ واختلفت الحالات وانتظم الكلام وانما اراد سبحانه ان يجمع لهم رؤية القلة في حال النوم واليقظة ليكون ذلك اقوى لنفوسهم وانفذ لبصائرهم واشد لمعاقد عزائمهم (فصل) واما قوله تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء ربما تعلق به متعلق فقال اذا اضاف تعالى النصر الى نفسه فيجب ان يكون من فعله حتى ان الغالب تكون غلبته نصر الله والمغلوب تكون صرعته بخذلان الله وهذا خلاف مذهبكم (فالجواب) انا قد مضى في هذا الكتاب من الكلام في حقيقة النصر والخذلان ما يغني عن تكلف اعادة شيء منه الا انا لا نخلي هذا الموضع من يسير من القول في ذلك يبلغ قدر الكفاية فيقيم عمود الحجة بتوفيق الله فنقول ان النصرة قد تكون بالحجة اذا ظهرت للمؤمن على عدوه عند المنازعة وقد تكون بما يحصل له من التعظيم والكرامة وللكافر من الاذلال والاهانة وقد تكون في الحرب بالظفر والغلبة وقد تكون بتحمل المشقة

بها

فيما يؤدي الى الاجر والمثوبة فلذلك قلنا ان المؤمنين اذا غلبوا في الدنيا لم يخرج الكفار مع ذلك من ان يكونوا مخذولين من حيث كان ما فعلوه مؤديا الى عظم النكال واليم العقاب ولم يخرج المؤمنون من ان يكونوا منصورين من حيث كانوا يستحقون من الله تعالى الثواب الجزيل والمقام الشريف والله تعالى يؤيد المؤمنين في حروب الاعداء وينصرهم بضروب من الالطاف فتارة ينصرهم بان يمدهم بالملائكة وتارة ينصرهم بان يخطر ببالهم ما اعده لهم من نعيم الجنة فيقوى بذلك انفسهم وتثبت اقدامهم ويتضاعف اقدامهم وقد يؤيدهم ايضا بالقاء الخوف في قلوب اعدائهم فيكون ذلك سببا لتمكين المؤمنين من نواصيهم وانزالهم من صياصيهم وربما علم تعالى في بعض المواطن ان الصلاح في ان لا يؤيدهم بشيء من ذلك فيحملهم التكليف الصعب ويلزمهم المشاق من الامر اذا علم تعالى ان فيه الصلاح لهم فلا يكون مؤيدا لهم في باب الظفر والغلبة وان كان فاعلا بهم الاولى في باب المصلحة وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بتوفيق الله (مسألة) ومن سأل عن معنى قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة الآية فقال ان كان الله هو المزين للناس حب هذه الاشياء المذكورة وهي الداعية الى كثير من المعاصي والشاغلة عن كثير من الطاعات فذلك خلاف ما تقولونه واذا ثبت انه سبحانه هو المزين لها فلم نهى عنها وذم طالبيها وفي ذلك ضرب من المناقضة (فالجواب) انه قد تقدم في اوائل كتابنا هذا من الكلام على جملة هذا الباب اعني التزيين والاغواء وما يجري مجراهما ما فيه كفاية الا انا نذكر ههنا ما يكشف عن الغرض ويصحح صدق التأويل بتوفيق الله (فنقول) قد قال العلماء في ذلك اقوالا فاحدها ان الله سبحانه خلق هذه النعم التي وصفها وفصل جملها في الدنيا وخلق عباده غير مستغنين من حب

الاستكثار منها والانغماس فيها والاحتكار لها ثم تعبدهم تعالى في ذلك بخلاف ما
في طباعهم وما عليه فطرة خلقهم فامرهم بان ياخذوا الاشياء من وجوهها المباحة
التي حللها ويعدلوا عما حظر عليهم منها ولم يامرهم بشيء الا يحاربون فيه عواصي طباعهم
ويجاهدون نوازع نفوسهم الا وقد جعل فيهم من القوى والقدر والاعتصام
والجلد شكا قوية واسلحة معينة يستعينون بها في حرب الطباع ويقوون على
قراع الشيطان لانه تعالى لم يامرهم بشيء الا وقد جعل لهم الطريق الى تركه وقول
اخر قال بعضهم معنى زين للناس حب الشهوات يقول زين لهم الشيطان حبها لان الله
سبحانه قد نهى عنها وزهد فيها وقد قال الحسن البصري ما نعلم احدا اشد ذما
لها من الذي خلقها فكان الشيطان دعاهم الى موافقة طباعهم فاتبعوا امره وخالفوا
امر الله سبحانه وذلك كما يقول الرجل زينت فلانا في عين الامير اذا اثنى عليه عنده
وقربه من قلبه واحسن محضره في عينه وقد قال سبحانه واذ زين لهم الشيطان
اعمالهم فالاولى ان ينسب التزيين الى من عادته التزيين وهو الشيطان وينسب
التزهيد الى من عادته التزهيد وهو الله تعالى واي تزهيد اعظم من قوله سبحانه
عقيب هذا الكلام ذلك متاع الحيوة الدنيا وقوله تعالى في موضع اخر وما الحيوة
الدنيا الا متاع الغرور فخبر سبحانه ان الحيوة الدنيا ظل زائل وسنان مائل
وخضاب ناصل وقول اخر قال بعضهم خلق الله هذه الاشياء اذ خلقها ليدل
بما فيها من النعيم الفاني على ما في الاخرة من النعيم الباقي وجعل طباع الخلق نازعة
اليها وراغبة فيها فهي مزينة من هذا الوجه الذي ذكرناه واما تزيينها المذموم فهو
تحسين الاقدام عليها من الوجه المحظور والله سبحانه قد امر عباده بالكف عنها والتنزه
لها ليناولوا بترك الاقدام على شهواتهم العاجلة ما وعدهم به من النعيم الاجل و
النعيم الدائم الذي لا شوب فيه ولا انقطاع له كما قال تعالى انا جعلنا ما على الارض

زينة

زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وهذا ناطق بالغرض الذي ذكرناه وكذلك
خلق سبحانه المصائب والالام في الدنيا ليدل بها على ما في الاخرة من مقادير
العقاب ومآلم العذاب فيكون ذلك زاجرا عن مواقعة الخطيئات وارتكاب
المحظورات وعلى هذا فسر قوله سبحانه في صفة النار نحن جعلناها تذكرة ومتاعا
للمقوين فكانه سبحانه قال انما خلقنا النار في الدنيا وعرفناها اليهم وفقهم ومضض
لفحها ليتذكروا بذلك نار الاخرة التي اوعدنا بها الكفار والعصاة فيكون ازجر
ابلغ والانزجار اكثر والمقوون ركاب القواء وهي الارض القفر واخص سبحانه
المسافرين بان النار متاع لهم وان كانت ايضا متاعا للمقيمين لان الحاجة اليها في
السفر اكثر وعدمها فيه اضر وقد قيل ايضا ان المقوين النازلون بالقواء
الساكنون فيه وكان شيخنا الشيخ يقول في هذا ان الاولى ان يكون المراد بالمقوين
ههنا المسافرين وعلى هذا مذهب العرب الاقوام يقولون انهم اتهم الركب و
انجد القوم واشام الحي اذا ساروا فبلغوا هذه المواضع ولا يقال للنازل تهامة
منهم ولا للنازل بنجد منجد وانما الاعرف ان يقال حل نجدا وسكن تهامة
الا ترى الى قول الشاعر نبي يرى ما لا ترون وذكره اغار لعمري في البلاد و
انجدا اي ذهب ذكره ههنا وههنا وما اراد انه اقام ذكره فاطمانيجد و
الغور لان الاول امدح وافصح فاذا كان الامر كذلك فقولهم اقوى الرجل مثل
قولهم انجد اي ركب القواء مسافرا ولعمري ان هذا الذي ذكره هذا الرجل
قول يقال مثله ويذهب نحوه ومما يجري هذا المجرى ما فسره لنا شيخنا ابو الفتح
عثمان بن جني عند القراة عليه معنى قول الشاعر وهو الاخطل في تشبيه الناقة
بالحمار الوحشي كانها واضح الاقراب في لقح اسمى بهن وعزته الاناصيل فانه
اراد بقوله اسمى بهن اي ركب بهن السماوة وهو يعني بهن الحمار واتنه وهذا

مثل قولهم اتهم وانجد وقد ذهبنا عن سنن الكلام في معنى المسئلة بعيدا
فلنعد الان اليه فنقول ان ابا علي محمد بن عبد الوهاب قد ميز الكلام
من هذه المسئلة تمييزا احسنا وقسمه تقسيما واضحا لان من تقدم من العلماء
ذهب في ذلك الى احد مذهبين كما ذكرنا فمنهم من قال ان التزيين مضاف
الى الشيطان لان الله سبحانه قد بغض الى الناس الدنيا وذمها وحذر
من الغرور بها فليس يجوز ان يضاف اليه التزيين لها وقد ظهر تفسيره منها
ومنهم من قال ان التزيين مضاف اليه تعالى لان ذلك من تمام التكليف اذ
لولا تزيينه لهذه الامور لم تشتد المحنة في باب التكليف فقال ابو علي اراد
بالشهوات ههنا الاشياء المشتهات لانه قد يقال في سعة اللغة لما تشتهيه
المرء انه شهوته وان المشتهى قد يكون حبه حسنا وقد يكون قبيحا لانه قد
يكون من وجه يحل ومن وجه يحرم لان حب ذلك هو ارادته فقد يكون
طاعة وقد يكون معصية فان كان ذلك معصية فالشيطان زينه ودعى اليه
وان كان ذلك طاعة ومباحا فالله سبحانه زينه وامر به بعض المؤمنين و
من الدليل على ذلك ان الله سبحانه كما قلنا فيما تقدم قد ذم اصل الدنيا
بعلمهم اليها ودعاهم بحبهم لها ولم يكن سبحانه ليزين شيئا عند المكلفين ويحببه
اليهم فاذا احبوه لامهم عليه وعيرهم به فعلمنا بذلك ان تزيين ما ذمه وعاب
من فعل غيره لا من فعله ونعني بهذا التزيين المذموم الذي هو ركوب المحارم
واحتقاب المآثم فاما ما كان من القرب والطاعات وساير المباحات فهو على
ما قال مما يجوز ان ينسب الى تزيين الله تعالى بمعنى انه جعله حسنا ولم يجعله
قبيحا الا ترى الى قوله تعالى في بعد هذه الاية قل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين
اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار الاية ولا يجوز ان يبعث الله

على هذا

على هذا الامر الذي هو خير من الاول وافضل وهو مع ذلك مزين للامر
الاول لان تزيين الثاني يؤثر في تزيين الاول (فصل) يتضمن طرفا
من الكلام في الشهوة يحتاج اليه في هذا الموضع فان قال قائل اذا كانت الشهوة
على قولكم من فعل الله تعالى فيجب ان لا يكون فيها شهوة القبيح لانه سبحانه لا يفعل
القبائح عندكم والا كان ذلك ناقضا لقولكم قيل له انما كان يجب ما ذكرتم لو
ثبت ان تعلق الشهوة بالقبيح يقتضي قبحها كما نقوله في الارادة فلما لم يجب ذلك كما
لم يجب مثله في القدرة والعلم والخبر لانها اجمع وان تعلقت بالقبيح فهي
حسنة فان قال فيجب ان يكون كالارادة لانها تدعو الى القبيح وتخالف ساير ما
ذكرتموه قيل له انما كان يجب ذلك لو ثبت في الارادة انها داعية الى ذلك لكنها
تابعة للمراد فيما تدعو اليه لا انها هي الداعية اليه وانما يصح قياس الفرع على الاصل
لعلة موجودة فيهما فاذا لم توجد العلة في الاصل فالقياس مطرح فان قال
اذا قبحت الارادة مع انها تتبع المراد في الداعي فالشهوة دليل على صحتها الا ترى
انه اذا اراد القبيح من فعل الغير قبحت الارادة وان لم يصح ما ذكرته فيها لا
حقيقة الشهوة انها كالقدرة لان متعلقها بالقبيح تردد الداعي بين الحسن و
القبيح فيصح التكليف كما ان تعلق القدرة بالقبيح يصح اختياره على الحسن او
اختيار الحسن عليه فيجب ان يكون حسنة لا سيما وقد ثبت انه لا نظير لها في
الشاهد يعتبر حالها به في حسن او قبح فيجب ان يرجع في جنسها الى انها من فعله
وقد ثبت انه لا يفعل القبيح وان وجه حسنها يعتبر بما ذكرناه في اثناء هذا الكلام
وهذا بحمد الله كاف (مسئلة) ومن سئل عن معنى قوله تعالى شهد الله انه
لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم الاية فقال هذه شهادة منه سبحانه لنفسه وقد
استقر العرف بيننا على ان الشهادة انما تكون لمن ادعى حقا من الحقوق وامرا

من الامور بان يشهد لغيره لا ان تشهد لنفسه وبعد فمنزلة الشاهد فيما
يتعارف انقص من المشهود عنده فالجواب ان في هذه المسئلة اقوالا احدها
ان تكون شهادته تعالى بذلك ليعلم عباده ويبينه لهم ويحققه عندهم لان
الشاهد انما يعلم غيره الشيء المشهود به ويحقق عنده صحته وكذلك البينة انما
سميت بينة لانها تبين الحق وتكشف اللبس والشهادة في الاصل طريق للعلم و
يوصف المؤدي بانه شاهد اذا كان اداؤه طريقا للعلم الحاصل لغيره واما شهادة
الملائكة واولوا العلم فهي ايضا اعلام لمن سواهم من الخلق ان الله تعالى واحد
وانه عادل ليقروا بذلك ويعلموا بان الله تعالى وملائكته واولي العلم لا
يشهدون الا بالحق ولا يقولون غير الصدق ومما يبين ما قلناه انه خص سبحانه
اولي العلم بهذه الشهادة لانهم الذين يعلمون الله على حقيقته فيلزمهم تبيين
ما علموه من ذلك لمن دونهم في طبقة العلم لانهم القدوة بهم الاسوة الا ترى
الى قوله سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء وانما خص العلماء بذلك وان
كان غيرهم يخشى الله سبحانه لانهم اعرف به تعالى من غيرهم فخشيتهم له على قدر
معرفتهم به وقال بعض العلماء شهادة الله بانه لا اله الا هو اخبار بها ما بني
على الخلق من الحاجة اليه والمسكنة والخضوع له وكل ضعيف وقوي وفقير و
غني بدل من الوجه الذي ذكرناه على توحيد الله تعالى وقال المؤرج اراد الله
تعالى بقوله شهد الله قال الله بلغة قيس عيلان لان الشهادة في الاصل هي
قول مخصوص وفي هذا القول نظر لان في القران مواضع ذكرت فيها شهادة الله
تعالى ولا يجوز ان يحمل على ان المراد بها القول لان الكلام يفسد بحمله على ذلك
فمن ذلك قوله تعالى لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا فلا يصح ان يقال هيهنا ان المراد بذلك لكن الله يقول بما انزل

لفساد المعنى

لفساد المعنى وقال بعضهم معنى ذلك شهد الله عند خلقه بتدبيره العجيب وصنعه اللطيف
وحكمته البالغة وقدرته الباسطة انه لا اله الا هو يدبر الامر ويصرف الخلق و
شهدت الملائكة بذلك عند الرسل بما ابانت لهم من الحجج البينة والاعلام القاهرة
وشهد اولوا العلم بذلك عند ساير الخلق بما اوضحوا لهم من البينات واظهروا لهم من الدلايل
والامارات وقال بعضهم معنى شهد الله قضى الله انه لا اله الا هو ولن يخلوا
يكون قضى هيهنا بمعنى اعلم وبين او يكون بمعنى حكم والزم فان كان بمعنى اعلم وبين
فهو بمعنى شهد على ما ذكرناه وقد جاء في التنزيل قضى بمعنى اعلم في عدة مواضع فمنها
قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين الاية
ومنها قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وان كان
بمعنى حكم والزم فالتقدير ان الله سبحانه حكم بان لا اله الا هو والزم خلقه ان يعتقدوا
ذلك بالدلالات القائمة والبينات الواضحة وذلك كقوله تعالى وقضى ربك ان
لا تعبدوا الا اياه اي الزم ذلك وحكم به ويكون على الوجه الاول رفع الملائكة واولي
العلم عطفا على رفع اسم الله تعالى وهو انهم اعلموا من سواهم من الخلق من لم يعلم العلم
انه لا اله الا الله ويكون رفع الملائكة واولي العلم على الوجه الاخر ايضا على نحو ذلك
المعنى فكان الملائكة واولي العلم الزموا من دونهم من الخلق بما اظهروه لهم من اوضح
الدلايل وعادل الشواهد ان يعتقدوا انه لا اله الا الله فالمعنيان متقاربان
والذي ذهب الى ان معنى شهد هيهنا معنى قضى من المتقدمين ابو عبيدة وهو قول
فيه نظر وقال بعضهم ان في ذلك تقديما وتاخيرا كانه سبحانه قال شهد الله
قايما بالقسط انه لا اله الا هو ومعنى ذلك انه اعلم الخلق بعدله عليهم واحسانه
اليهم انه لا اله غيره يفعل ذلك بهم وقال قاضي القضاة ابو الحسن قوله سبحانه شهد
الله انه لا اله الا هو يجب ان يحمل على ما تقدم فانه نبه على العباد وهو انه تعالى اودع

خلقه الادلة على انه لا اله الا هو ولا يحق العبادة الا له من حيث دل على ذلك
وبينه بجميع ما خلق من الخلق العجيب باكمال العقول والتكليف صار شاهدا بانه
كذلك فاما الملائكة فلا يجب ان تكون شهادتها على هذا الوجه لانها لا يصح ان
تكون داله على حد ما دل تعالى به على نفسه وتوحيده فالمراد انها اعترفت بذلك
وعلمته وبينته للانبياء بالتنبيه على الادلة والقاء الحجج البينة وشهادة اولي
العلم من الانبياء والمؤمنين لغيرهم بعد التبصير والمعرفة كشهادة الملائكة واذا
شهد الله تعالى بان لا اله الا هو خبرا فذلك توكيد منه لما ذكرناه لان المعرفة
بذلك من جهته انما يقع بالادلة دون الخبر وان كان الخبر يحقق ذلك ويوضحه
ويبينه عليه ويؤكده ويدل على ان المراد ما ذكرنا انه تعالى خص اولي العلم بالشهادة
بذلك مع الملائكة ولو كان المراد الاقرار لكان غيرهم بمنزلتهم وانما خصهم بذلك
اذ كانوا لاجل ما اوتوا من العلم يتمكنون من البيان لغيرهم ولمن يحط في العلم عن
درجتهم وفي هذا القول ايضا تنبيه من الله تعالى للخلق وبعثهم على معرفة
التوحيد بالعقل لتصح الشهادة بان لا اله الا الله لان الشهادة لا تحسن الا مع
المعرفة بما تتضمنه والا كانت قبيحة اذا كان المؤدي لها لا يامن ان يكون كاذبا
فيها وفيما ذكرناه من ذلك كفاية بتوفيق الله سبحانه (مسئلة) ومن سئل عن
معنى قوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن
تشاء الاية فقال المجوي هذا الكلام يدل على غير ما تذهبون اليه من ان الظالم
المتملك بغير حق لا يقال ان الله سبحانه اتاه الملك ولا استرعاه الخلق بل
هو المتغلب على ذلك والغاصب لما في يده فاذكروا لنا من تاويل هذا الكلام ما
يكون موافقا لمذهبكم ومستقيما على طريقتكم (فالجواب) ان للعلماء في
ذلك اقوالا تدل على ما ذهبنا اليه في هذا الباب وتصححه وتكشفه وتوضحه

قال بعضهم

قال بعضهم معنى مالك الملك اي انت تملك عبادك فهم وما يملكون لك
وتؤتي الملك من تشاء منهم باصفاء النعم عليهم واقرار الاموال الدثرة عندهم
وبما تزيدهم به من الاولاد والحفدة والعديد والعدة وبان تلزم غيرهم
الطاعة لهم من جهة الدين متى اجابوا داعيك واتبعوا امرك ومتى عدلوا عن
نهج طاعتك وفارقوا سواء محجتك نزعت الملك منهم بان تسلبهم ملابس نعمك
وتجعل اموالهم غنما ونفلا لغيرهم من عبادك وقال بعضهم يعني بذلك سبحانه
انه مالك لما يؤتيه عباده ويجعلهم به ملوكا لان هذا الملك لا يكون الا ما خلقه
تعالى فهو مالك له وبين انه سبحانه يؤتي الملك من يشاء من عباده ويهوما
للعباد اخذه والتمسك به والاقامة عليه من الملك الحلال دون ما يفعله الملوك
من اغتصاب الاموال والتملك على الرجال من طريق الغلبة والقدرة المستولية
لانه سبحانه تعالى لم يؤت احدا منهم ذلك وكيف يكون مؤتيا لهم ما هذه سبيله
وقد نهاهم عنه وخوفهم من الاقامة عليه ولو كان عطية منه سبحانه لكانوا غير
ملومين على التمسك به فصح بذلك ان الملوك العادلين القائمين بامر الله في
الدنيا هم الذين ملكهم الله بلاده واسترعاهم عباده دون من استولى على
ذلك متغلبا وملكه عدوانا وغصبا وعنى بقوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء
اي ممن اتيته الملك فاما ان تنزعه عنه باماتته او بتغيير نعمه وتنزع ايضا
الملك عن الظلمة المتغلبين بان تنصر عليهم اولياءك المؤمنين وتنقل اليهم
دولتهم وتزيل بهم نعمتهم لانه تعالى ولو لم يجز ان يؤتي الظلمة الملك لجاز
ان ينزع منهم الملك وعنى بقوله تعالى وتعز من تشاء اي بالمال والقوة والعدد
والعدة اذا كانت على طريقة الحق لا على وجه التغلب والغصب وعنى بقوله تعالى
تذل من تشاء اي من اعدائك في الدنيا والاخرة لانه تعالى لا يذل

احدا من اوليائه وان افقرهم وارضهم واحوجهم الى غيرهم لان ذلك يفعله بهم
ليعزهم في الاخرة ويسعدهم في الآجلة فليس ذلك باذلال لهم وكيف تكون اذلالا
وقد اراد الله تعالى باعطائهم واعزازهم ورفع منازلهم واقدارهم واذا وصف
الفقر بانه ذل فعلى طريق المجاز كما سمى سبحانه لين المومنين ذلة بقوله اذلة
على المومنين وهذا خارج مخرج المدح وكيف يكون الفقر ذلا وهو من صفة
الانبياء والصالحين من العباد فنجد احدهم لا يملك الا القعب والطلق والحذاء
والطمر وهو عند الله سبحانه في اعلا الدرجات وفي اعين الناس اهيب من مالكي
الاموال وحائزي النعم العظام وقال بعضهم معنى ذلك ان النبي صلعم سئل ربه
سبحانه ان يجعل ملك فارس والروم في امته فانزل الله تعالى هذه الاية وروي
ذلك عن الحسن وقتاده وقال بعضهم اراد سبحانه بالملك ههنا ظهور الدين
والغلبة فقال توتي الملك من تشاء اي ترزق بسطة اليد وظهور الامر الذين
اتبعوا دينك واطاعوا امرك فجعل الله ما في مملكة كل ملك من غير المسلمين ملكا
للمسلمين وجعلهم احق بذلك من كل اهل ملة غير ملة الاسلام فكان الملك في الحقيقة
على هذا القول ملكا للمسلمين وان غلب الكفار على بعضه ودافعوهم عن مثله و
المسلمون احق بحيازته ولهم ان يطلبوه ابدا حتى يظفروا به كما يطالب المغصوب ما
غصب منه وينسب اليه ذلك الشيء وان كان في يد غيره فيقال هذا ثوب فلان
وهذا مال فلان وان كان في قبضة الظالم وخلف ذلك باح الغاصب فكانه تعالى
جعل الملك في حكمه وسنته [?] لاهل دينه القائمين باحكامه والمقيمين على
طاعة انبيائه كما جعل للذكر في حكمه مثل حظ الانثيين وكما جعل لولي المقتول
في حكمه سلطانا على القاتل وان رد ذلك الجائرون وابا المعتدون فاعطوا الانثى
مثل حظ الذكر ولم يقضوا على القاتل بقصاص ولا قود فالذين اتاهم الله الملك

واعزهم

واعزهم بهم المومنون وان غلبوا والذين لم يجعل لهم حظا في الملك والذين
بذلك هم الجائرون المعتدون وان غلبوا فعز الكافرين على المومنين ليس
بعز في الدين ولا غنم في عاقبة الامور لانه يعقب اذلالا ويصير وبالا وذل
المومنين على ايدي الكافرين ليس بذل في الحقيقة لانه يوول الى العز اللازم
والثواب الدائم وكيف يسمى ذلك ذلا وقد اراد الله سبحانه باعزاز انبيائه السفرة بينه
وبين عباده وان سلط عليهم الكفار ونال منهم الاعداء وهذا القول يؤول الى
معنى الحكم فكانه سبحانه يحكم لمن اطاعه بالملك ويسميه به وينسبه اليه ولا يحكم لمن
عصاه بالملك ولا يسميه به ولا ينسبه اليه وان كان الطائع مستضاما مستذلا
وكان العاصي مسلطا متعززا به كما قال سبحانه ومن دخله كان امنا فجعل ذلك
حكما لا امرا جزما الا ترى ان كثيرا ممن لجا الى المسجد الحرام قد قتلوا فيه واصعقوا
مع المقام به ولو كان ذلك خبرا لكان يجب ان يكون مخبره على ما اخبر به فلما
راينا الامر على خلاف ذلك في بعض الاحايين علمنا ان ذلك انما قيل من طريق
الحكم لا من طريق الجزم وقال بعضهم توتي الملك من تشاء يريد تعالى ملك
الجنة يقول تدخلها من اطاعك وتنزع الملك ممن تشاء اي تحرمه دخول الجنة
وتهينه بدخول النار فلا شيء اذل منها ولا اشد هوانا من اهلها وهذا
غير مرضي عندي لان فيه استكراها وتعسفا وذلك ان سياق الاية والاية
التي تليها تدل على ان هذا الملك الذي يوتيه الله وينزعه انما هو في الدنيا
دون الاخرة الا ترى الى قوله تعالى تالي ذلك وتعز من تشاء وتذل من تشاء
بيدك الخير انك على كل شيء قدير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل
وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي الاية وهذا كله من احوال الدنيا
لا مدخل فيه لامر الاخرة وقال بعضهم المراد بالملك ههنا النبوة وكانه تعالى

يوتي النبوة من يشاء وينزعها ممن يشاء فهذا القول محكي عن مجاهد بن جبير ونزع
النبوة يكون على وجهين احدهما باخترام النبي بعد تبليغه وتحويله الى ما اعده الله
له من ثوابه وجنته والوجه الاخر ان يكون بمعنى صرف النبوة عمن شاء وان كان تعالى
لم يلبسها من صرفها عنه فينزعها منه ويكون قال ذلك مجازا لانه قد كان قوم
يتوقعون النبوة قبل ارسال النبي صلعم ويعتقدون انهم سيكونون انبياء فذكر الله
منهم ورقة بن نوفل وامية بن ابي الصلت الثقفي وغيرهما فجاز في اتساع اللغة ان يصف
تعالى نفسه بانه نزع النبوة عنهم واتاها غيرهم لانهم كانوا بزعمهم يعتقدون انهم
اهل لها ويتوقعون الاصطفاء بها واستشهد من يقول ان الملك ههنا النبوة
بقوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان اتاه الله الملك اي اتاه النبوة
فجعل الضمير في اتاه لابراهيم عم والاكثر على ان الضمير في اتاه للملك الذي حاج
ابراهيم والمعنى ان ذلك الملك استطال على ابراهيم في المحاجة والدعوى الباطلة
بما اوتي من الملك والقدرة فان سئل سائل على قول من قال ان الضمير في اتاه
الله الملك للملك دون ابراهيم عم فقال كيف قال سبحانه انه اتاه الملك وهو ظالم
طاغ ومفسد باغ فقد ذهب ابو علي وابو القاسم البلخي الى ان الله سبحانه لا يجوز ان
يعطي الفاسق حقيقة الملك ولا ينوط به تدبير الخلق لانه سبحانه قال لا ينال عهدي
الظالمين فالملك من اعظم العهود واجل الامور لانه يتضمن سياسة الامة وحفظ
الشريعة ويتعلق باوامر الله تعالى ونواهيه واحكامه وقضاياه وذلك لا يؤمن عليه
الفاسق ولا الكافر ولا يجعل سبحانه الرعية مومنة والرعاة فسقة فجوابه انه يجوز
ان يراد بالملك ههنا اعطاء المال وتمكين الحال وذلك مما يجوز ان يعطاه الفاسقون
والظالمون الا ترى الى قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم
اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا الاية وقد قال عامة المفسرين انه اراد تعالى

بالملك

بالملك ههنا حسن الحال والاستكثار من المال فبين انه سبحانه جعلهم ملوكا وهم
ح فاسقون الا ترى الى قولهم لموسى فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
وقد سماهم تعالى بالفسق وسماهم موسى بذلك ايضا وقال سبحانه فلا تاس على القوم
الفاسقين وقال موسى عم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين وقيل ايضا يجوز
ان يقال فيمن اخذ الملك من جهة التي اباحها الله تعالى ان الله سبحانه اتاه ذلك
الملك كالذي يقال في طالوت وذي القرنين انهما كانا ملكين ولم يكونا نبيين و
يجوز ايضا ان يكون نزعه تعالى الملك ممن يشاء بان يسلط اولياءه على اعدائه
فينزعوا الملك منهم اذا كانوا مستحقين لذلك ببغيهم وكفرهم كالذي فعل تعالى
بالاكاسرة وغيرهم من الجبابرة وقال قاضي القضاة ابو الحسن ما يوتيه الله من
الملك ينقسم الى ملك في الدين كالنبوة والامامة وما يتشعب عنهما والى ملك في
الدنيا وهو ما يرزق تعالى من المباح كالاموال العظيمة والنفائس الجليلة والراي
والجزم والقوى والجلد الى سائر ما يتقدم به الملوك في الدنيا لان جميع ذلك قد
يضاف اليه تعالى لانه من قبيل المباح ومتى قيل فهل يصح وجود ملك لا يوتيه
الله تعالى صاحبه فجوابنا انه سبحانه انما يخلق الاشياء لمنافع غيره فان كان
ذلك الملك بحيث اذا لم يوته تعالى بعض العباد فقد الانتفاع به فلا بد من ذلك
والاكثار من خلافه وخلاف ذلك قد يكون على وجهين احدهما ان يجعله سبحانه
كالمباحات والثاني ان يفرقه في العباد تفريقا لا يبلغ حد الوصف بالملك لانه
انما يوصف بذلك عند اجتماع امور كثيرة يشتمل عليها يد انسان واحد فيكون عندي
في ذلك وجه اخر وهو انه يجوز ان يكون معنى قوله تعالى قل اللهم مالك الملك
توتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء اي مالك القدرة توتي القدرة
من تشاء وتنزعها ممن تشاء وهذا القول على اصل قول ابي علي ان معنى قوله سبحانه

مالك يوم الدين اى قادر على يوم الدين لان كل مالك لشئ على الحقيقة قادر عليه
وكل قادر على شئ يمكنه فعله وتصريفه فهو مالك له وحجته على ذلك ان اكثر
ما يستعمل الملك في الاشياء الموجودة ويوم الدين لم يوجد بعد وقد اخبر تعالى
انه مالك له فليس معنى ذلك الا انه قادر عليه فليس يستحيل ان يسمى القدرة ملكا
لان بها يملك الانسان امره ويحمى جانبه ويمنع مجانبه ويتطرق الى قود المستصعبات
وبلوغ الغايات وقد قيل في المثل العافية ملك خفى وليس العافية اكثر من سلامة
الالات وصحة الاعضاء وقيل ايضا الجلد عز حاضر وبالقوة يصير الذليل عزيزا
كما ان بفقدها يصير العزيز ذليلا فبين سبحانه انه يؤتى هذا الملك الذى هو القوة
من يشاء فيكون له شكره وعلى عدوه شوكته وينزعه عمن يشاء فيوهن بدنه ويضعف
عضده ويجعله ماكولا بعد ان كان آكلا وضارعا بعدان كان صائلا والملك
في الاصل ماخوذ من الشد والربط الا ترى الى قول القائل ملكت العجين اذا شددت
عجنه ومنه اشتقاق الاملاك لانه عقد محكم شده فكانه يربط المراة بالرجل
وعلى هذا قول الشاعر في صفة القوس فملك باللّيط التى تحت قشرها كغرقئ
بيض كنه القيض من عل وموضع التى تحت قشرها نصب لانه مفعول لملك فكانه
قال شدد هذا الانسان باللّيط وهو القشر الذى على القوس ما تحت قشرها فصار له
شدادا وربّاطا اى ترك قشر القوس عليها ولم يزله عنها ليكنها ويمالك به
فلقيها اى يتشدد عودها والقيض قشر البيض وفى هذا البيت ايضا معنى اخر لطيف
وهو ان الشاعر جعل ترك قشر القوس عليها فعلا كبا بها وان لم يكن منه فعل
في الحقيقة ولكنه لما كان قد ياخذ كثيرا من القشر عند بريه القياس ثم لم يفعل
ذلك بتلك القوس المذكورة وتعمد تركه قشرها عليها فصار بقصده لذلك
كفاعل فعل فيها وهذا من اتساع نطاق اللغة وبعد مرامى الاغراض العربية فان

قال الشاعر

قال قائل انه تعالى اذا انتزع الملك ممن اتاه اياه كان في ذلك ظلم له لان احدنا
اذا وهب لغيره هبة ثم استرجعها منه كان في حكم الظالم له ومتى صح ذلك منه
تعالى دل على صحة ما يذهب اليه مخالفوكم قيل له ان التمليك قد يكون مطلقا
دائما وقد يكون مؤجلا موقتا فلا يجب ان يحمل الباب واحدا فاذا ثبت ذلك
لم يمتنع ان يكون تعالى انما ملك الى غاية ومدة فاذا زال التمليك ونزع الملك عند
انقضاء تلك المدة كان له ذلك كما يكون مثله للمعير والمعمر على بعض الوجوه
ووجه اخر وهو انه سبحانه اذا احسن منه انه يبيح استرجاع الهبة لاعواض عظيمة
لم يمتنع ان يحسن منه نزع الملك لعوض عظيم ووجه اخر وهو انه قد يجوز ان يعلم
تعالى ان استدامة الملك في ذلك العبد مفسدة في الدين فيجب نزعه منه لا محالة
وفيما ذكرناه من الكلام على هذه المسئلة بلاغ بحمد الله (مسئلة) ومن سئل
عن معنى قول الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن
يفعل ذلك فليس من الله في شئ الا ان تتقوا منهم تقاة الاية فقال ظاهر هذا
الكلام يقتضى اباحة موالاة الكافرين عند الخوف وليس ذلك قول احد من المسلمين
(فالجواب) انه في ذلك اقوال اولها ان الاتخاذ في الاصل هو القصد الى اخذ الشئ
والعزم عليه والتمسك به والملازمة له الا ترى الى قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا اى
قصد الى تمييزه بهذه الحال واظهارها له والمداومة عليها واذا تاملت كلما نطق
القران من ذكر الاتخاذ وجدته يتضمن هذا المعنى فمن ذلك قوله تعالى قال الذين
غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا اى لنجعل هناك موضعا يديم ملازمته و
تكثر الملازمة له ومنه قوله تعالى واتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيئا وهم
يخلقون اى انقطعوا اليها واقاموا على عبادتها فاذا كان الامر على ما قررناه بان ان
نهى الله تعالى عن اظهار موالاة الكافرين انما هو على هذا الوجه من توطين النفس

(المسئلة السابعة)

بالعزم على ذلك والقصد اليه والاظهار له فكانه تعالى قال لا يظهرن احد من المؤمنين
موالاة احد من الكفار قاصدا متعمدا وعادلا بموالاته عن المؤمنين الذين هم احق
بذلك من غيرهم لان هذه الافعال انما تكون موالاة بالمقاصد لا بصورة الفعل ولولا
ذلك لم تحسن مع التقية ايضا وقوله تعالى من دون المؤمنين يدل على ما ذكرناه وعلى
هذا قول القائل اعطيت فلانا دوني اى اعطيته ومنعتنى ولهذا قال سبحانه ومن يفعل
ذلك فليس من الله في شئ اى فليس من الله في ولاية ولا محبة وقيل ايضا ان معنى ذلك
فقد برئ الله منه وبرئ من دين الله ثم استثنى تعالى حال التقية فقال الا ان تتقوا
منهم تقاة وقرئ تقية وكلاهما يرجعان الى معنى واحد فكانه سبحانه اباح في هذه الحال
عند الخوف منهم اظهار موالاتهم ومما يلينهم قولا باللسان لا عقدا بالجنان وقال بعضهم
معنى ذلك ان يكون المؤمن بين الكفار وحيدا او في حكم الوحيد اذا كان قليل الناصر غائب
المظاهر والكفار لهم الغلبة والكثرة والدار والحوزة فيباح له ان يخالقهم بحسن خلقه
حتى يجعل الله له منهم مخرجا ويتيح له فرجا ولا تكون التقية بان يحل منهم في انتهاك محرم
واستحلال محرم بل التقية بالقول والكلام والقلب عاقد على خلاف ما يظهره اللسان
روى عن ابى العالية انه قال التقية باللسان لا بالعمل وروى عن الحسن البصرى انه قال
الا ان تتقوا منهم تقاة في ارحامكم التى بينكم وبينهم فتتقونهم بالصلة لها والرعى لحقوقها
فاما المحبة لهم في الدين وعلى الدين فلا تجوز بحال فروى عن ابن عباس رض ان الاية
نزلت في قوم من الانصار كان اليهود يفتنونهم في دينهم ويستميلون قلوبهم بالممازحة لهم
والاختلاط بهم كعبد الله بن ابى سلول والجد بن قيس وغيرهما فنهى الله سبحانه عن ملاطفة
الكفار ومداخلتهم واتخاذهم شعارا من دون المؤمنين وبطانة دون اهل الدين
ولهذه الاية في التنزيل نظاير منها قوله تعالى في هذه السورة يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من

افواههم

افواههم الاية ومنها قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد
الله ورسوله الاية ومنها قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع
القوم الظالمين ومنها قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء
بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم فكل ذلك يوجب ان يعاملوا بالغالظة و
المخاشنة دون الملاطفة والملاينة الا ما كان شاذا او خرج نادرا لعارض من الامر
واضح من العذر وقال بعضهم الا ان تتقوا منهم تقاة معناه الا ان يخاف الخائف منهم
تلف النفس او بعض اعضاء الجسم فيتقيهم باظهار الموالاة من غير اعتقاد لها ولا تصديق بها
وقد ذهب المحققون من العلماء الى ان من اكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل انه افضل ممن اظهر
الكفر بلسانه وان اضمر الايمان بقلبه فقالوا قد اسر المشركون بمكة خبيب بن عدى وطالبوه
باظهار كلمة الكفر او العرض الى القتل فلزم الحنيفية ولم يعط التقية حتى قتل على ذلك
وكان عند المسلمين افضل من عمار بن ياسر حين اعطى التقية واظهر كلمة الكفر عند الحاح
عليه بالعذاب من جره على الرمضاء وتحريقه بالنار وان كان قلبه مطمئنا بالايمان ويستدلون
بذلك على ان اعطاء التقية رخصة وان الافضل ترك اظهارها وكذلك قالوا في كل امر كان
فيه اعزاز الدين فالاقامة عليه حتى يقتل افضل من الاخذ بالرخصة في العدول عنه وهو
يسلم وفى هذه الاية دلالة على انه لا ولاية للكافر على المسلم في شئ من الاشياء
فانه اذا كان له ابن صغير مسلم باسلام امه فلا ولاية له عليه في حال من الاحوال وقال
بعضهم ان قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ليس بنهى
وانما هو خبر فكانه تعالى قال ان هذه صفة المؤمنين ان لا يتخذوا الكافرين اولياء
وهذا خطاء من قائله وذلك ان الامر لو كان على ما ظنه لكان يكون لا يتخذ المؤمنون
برفع الذال ولم يكن جرحها وكسرها لالتقاء الساكنين فكونها مكسورة يدل على انها نهى
لا خبر على ان الامر لو كان كما قاله لكان المعنى مقاربا لمعنى النهى لانه لا يجوز ان تكون خبرا

الصفة صفة المؤمن الا وهو مأمور بموالاة المؤمنين منهي عن موالاة الكافرين فان قال قائل ما انكرتم من انه تعالى نهى عن اتخاذ الكافرين اولياء بعضا ان يفردوا بالموالاة دون المؤمنين فاما اذا توليناهم وتولينا المؤمنين معهم فليس ذلك بمنهي عنه قيل له ان المراد بالنهي المنع من اتخاذهم اولياء جملة ونبه تعالى بقوله من دون المؤمنين على ان هذه الولاية يجب ان تكون مقصورة على المؤمنين ولا تكون مشتركة بينهم وبين الكافرين فهذا يدل على ان المراد موالاة المؤمنين خصوصا وترك موالاة الكافرين على كل حال عموما ثم بين تعالى ان اظهار موالاة الكافرين محرم على المؤمنين الا عند التقية وهي ان يخافوا على نفوسهم ان تركوا اظهار موالاتهم وقد علمنا ان التقية لا تدخل الا في الظاهر دون ما في الضمير الباطن لا من خوف غيره ليفعل امرا من الامور اذ كان من افعال القلوب لا يتمكن من معرفة حقيقة ما في قلبه انما يستدل باظهار لسانه على ابطان جنانه فالذي يحسن عند التقية اظهار موالاة الكفار قولا بالخلاط والمقاربة وحسن العشرة والمخالقة ويكون القلب على ما كان من قبل من اضمار عداوتهم واعتقاد البراءة منهم وينوي الانسان بما يظهره من ذلك معاريض الكلام احتمالات الخطاب (فصل) ومما تعلقوا بقوله سبحانه في آخر هذه الآية ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد فقالوا قد اثبت تعالى له نفسا وهذه من صفات المخلوقين وعلامات المحدثين وجوابهم عن ذلك ان المراد بقوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي يحذركم عقابه ويخوفكم نقمته واراد تعالى بهذا الاختصاص اعني بذكر النفس تحذيرهم من العقاب الذي يأتي من قبله ويصدر عن امره لا العقاب الذي يجريه تعالى على ايدي المخلوقين ويقع من جهة السلاطين فان العقاب اذا كان على الوجه الاول كان ابلغ الما واشد مضضا كعقوبات الامم السالفة بنحو الطوفان والجراد وعقايم الرياح وما يجري هذا المجرى فذلك اصعب من عقوبات الخلايق التي ربما صبر عليها وتوسلت تحتها ومثل ذلك ما يحكى عن بعض من كان يتعاطى الجلد والقوة ان بعض السلاطين تقدم بان يضرب ضربا مبرحا فصبر على

الألم

الالم غير متألم ولا مسترحم فقام له بذلك صيت وطار له اسم في الجلد عظيم ثم اتفق لحقه بعد ايام من تلك الحال صداع اقامه واقعده واكثر تألمه وتغوثه فقيل له من صبر على تلك الآلام العظيمة يقلق من هذا العارض اليسير والالم القليل فقال ذاك عقاب المخلوقين وهذا عقاب الخالق فلا صبر على شيء منه قليلا كان او كثيرا فقد بان الفرق بين عقوبة الله تعالى وعقوبة عباده وظهرت فايدة الاختصاص بتخويف العقوبة من قبله تعالى في قوله ويحذركم الله نفسه وقد قيل ان معنى ذلك ويحذركم الله اياه لان نفس الشيء هو الشيء كقول القائل نزلت بنفس البلد وفي نفس الجبل وعلى ذلك معنى قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اي تعلم ما اغيبه ولا اعلم ما تغيبه وقد قيل تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك وقال الشاعر في نحو ذلك وهو اعشى بني قيس

يوما باجود نايلا منه اذا   نفس البخيل تجهمت سؤالها

والمعنى اذا البخيل تجهم سؤاله لان النفس لا تجهم وانما يتجهم صاحبها وكذلك معنى قوله تعالى ويبقى وجه ربك وكل شيء هالك الا وجهه معناه ويبقى هو وكل شيء هالك الا هو وعلى هذا قول الرجل لصاحبه لولا اكرم وجهك عن هذا ولم يستح فلان من وجهي اي لم يستح مني وعلى هذا قول الشاعر

بوجهك عن مس التراب مضنة   فلا تبعدي نكل حي سيعطب

وانما اراد بل عن مس التراب ويجانك فعبر بالوجه عن ذلك لانه لا يجوز ان يضن عن البلى بوجهها ويسمح بجملتها ولو اراد ذلك لكان مناقضا فليس الا ما ذكرناه وقال بعضهم النفس على وجوه قد يقول القائل احذرك نفسي اي سطوتي وفعلي ويقول احذرك نفسي يريد به التهدد لا غيره ولو قال احذرك ولم يقل نفسي لم يعرف المخاطب من الذي يحذره من جهته فاراد ان يبين من الحذر ركذا وكذا منه لكي يتقيه ولا يعصيه وقد يقال نفس الشيء ويراد الشيء بعينه لا غيره ويقول القائل انا فعلته بنفسي وليس يريد شيئا غيره فيقول جاءني عشرون نفسا اي عشرون شخصا والنفس التي يستقر فيها العلم وقيل

النفوس د

القلب ومنه قولهم وقع في نفسي اي في مستقر علمي والنفس الرأي ومنه قول احدهم ان لي في هذا الامر نفسين اي رأيين في فعله وتركه ومنه قول الشاعر

يؤامر نفسيه كذي الهجمة الابل

اي رأييه والنفس القوة يقال ثوب ماله نفس اي لا قوة له وعلى ذلك امرؤ القيس

فلو انها نفس تموت سوية   ولكنها نفس تساقط انفسا

اي تذهب شيئا بعد شيء والنفس الانفة ومنه قولهم لفلان نفس وهو حر عزيز النفس اي قوي الانفة وعلى ذلك قول الشاعر

نفس عصام سودت عصاما   وعلمته الكر والاقداما

اي انفته من الضيم ونفوره عن الذل فعلا بذلك وهذا احد تفسيري هذا الشعر والآخر انه اكتسب العلى بنفسه ولم يستعن على ذلك بشرف ابائه ولا امه فكان العز اتاه من شطر نفسه لا من شطر نسبه ومن ذلك قولهم دابة له نفس اي نفور من الضرب والنفس العين قال الشاعر

اصابتك نفس فاجتنبت مودتي   وكل حسود للمحب عيون

والنفس قدر دبغة من الشيء الذي يدبغ به الجلود كالقرظ والعفص وما اشبههما ومن قولهم اعطني نفسا او نفسين اي قدر دبغة او دبغتين وليس يجوز على القديم تعالى من هذه الوجوه كلها الا وجه واحد وهو النفس بمعنى ذات الشيء حسب فقد وضح اذا ان معنى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي يحذركم اياه لان النفس ههنا لو كانت غير ذاته كان كانه قد حذرهم سواه او بعضه وهو يتعالى عن التجزية والتبعيض اذ كل ذلك من صفات الاجسام وعلامات المحدثات (فصل) فان قال قائل انه تعالى كرر قوله ويحذركم الله نفسه في موضعين متقاربين من هذه السورة فما الفايدة في ذلك (فالجواب) ان ذلك ليس بتكرار لان الذي عناه بالاية الاولى غير الذي عناه بالاية الاخرى لان الاولى انما حذرهم فيها عقابه على موالاة الكفار والثانية انما حذرهم فيها ذلك على مواقعة سائر المعاصي فحسن اعادة التحذير عند كل منهي عنه ليكون الخوف اعم والزجر ابلغ وليعلم ايضا ان المجرمين في العقاب على حد سواء فيكون التناهي عن احدهما كالتناهي عن الآخر وقد يجوز ايضا ان تكون الاية الثانية نزلت

بعد الاولى

المسألة الثامنة

بعد الاولى بزمان متراخ فحسن التكرير فيها لانفراج ما بين الاولى وبينها وفي هذا مقنع بحمد الله تعالى (مسألة) ومن سئل عن معنى قوله تعالى حاكيا عن امرأة عمران فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى فقال ومن يشك في ان الذكر ليس كالانثى فبينوا لنا فائدة هذا الكلام ليخرج عن الحد الذي لا يليق بالقرآن (فالجواب) ان امرأة عمران قالت عند حملها بمريم رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فاشترطت ما في بطنها بالنذر وكان ذلك منها بعد القعود والياس من الولد فنذرت ان تجعل ولدها الذي من الله عليها بحمله سادنا يخدم بيت المقدس طلبا للقربة وخروجا من حق النعمة وكان لا يجوز لخدمة بيت المقدس الا الذكران فلما وضعتها انثى قالت متعذرة الى ربها ومشفقة من ان لا يتقبل نذرها رب اني وضعتها انثى وليس الذكر كالانثى اي في المعنى الذي اردته من التقرب بالذكر وتصييره خادما للبيت المقدس لان الانثى لا تصلح من ذلك لما يصلح له الذكر لاجل ما يلحقها من الحيض والنفاس ويلزمها من الصيانة عن التبرج للناس ولانها اذا خالطت الرجال افتتنوا بها واستضروا بمكانها فتقبلها الله تعالى واجراها مجرى الذكر في التقرب به وتحريره لخدمة بيته ولم يفعل ذلك بانثى غيرها تمييزا لها من نظائرها و معنى محررا اي جعلته نذيرة خالصا وكلما اخلص ولم يتعلق بشيء غيره فهو محرر ومنه تحرير الكتاب وهو اخلاصه من سوداته ومنه قولهم حررت الغلام ومعناه جعلته خالصا لنفسه وازلت ملكي عن رقبته ومنه رجل حر اي خالص من العيوب والطين الحر ما خلص من الرمل والحمأة وكان المحرر هو المفرغ للعبادة فلا يشتغل بها ولا يشغل عن عبادة ربه او يكون معناه انه يحرر نفسه بعتقها من رق المعاصي باجتنابها وترك ولوج ابوابها فلا يستحق العقاب من اجلها وقال بعضهم انه سبحانه اعلم بحال المنذور في المستقبل وقيامه بحقوق النذر فاراد تعالى بقوله وليس الذكر كالانثى اخلالها

في باب الاحكام الجارية عليهما لا في الصفات التي بها تميز احدهما من الآخر هذا اذا جعلنا
وليس الذكر كالانثى كلاما له سبحانه ولم نجعله من صلة كلام ام مريم عم ومعنى ذلك ان
امرأة عمران لما ايقنت بان مولودها انثى فزعت الى الله تعالى في حفظها واعادتها
تقويتها على القيام بوظايف دينها لان الاناث وهن عقودا واضعف عقولا و
وساوس الشيطان فيهن ابلغ تأثيرا الا ترى الى قصور النساء عن منازل الرجال في كثير
من الاحكام لاجل وهن العقول وانحلال العقود ولاجل ذلك لم يجز بعض الفقهاء
شهادة النساء في عقود النكاح جملة وقال لا يصح النكاح الا بشهادة الرجال دون
النساء وهذه مسألة الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي فان الشافعي يذهب الى القول
الذي ذكرناه وابو حنيفة يخالفه في ذلك ويجيز انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين
والظهور في هذه المسألة لابي حنيفة وقد كنت علقت عن شيخنا ابي بكر محمد بن موسى
الخوارزمي عند قراءتي عليه مختصر ابي جعفر الطحاوي وبلوغي الى هذه المسألة من
كتاب النكاح الحجاج على الشافعي في جواز النكاح بشهادة رجل وامرأتين وابطال
تعلقه بقوله عم لا نكاح الا بشاهدين وذلك ان هذا القول يتناول الرجل والمرأتين
والدليل على ذلك قوله سبحانه واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان وتقدير الكلام فان لم يكن الشاهدان رجلين فالشاهدان
رجل وامرأتان قال ومما يؤكد ذلك ان ابا الحسن الاخفش قال في كتابه المعروف بالاوسط
العرب تقول للمرأة هذه شاهدي وقد تقول هذه شاهدتي فحكى ان لغة العرب الفصحى
تجري على المرأة اسم الشاهد كما تجريه على الرجل وان الافصح ان يقولوا هذه شاهدي
دون ان يقولوا هذه شاهدتي لان قوله وقد تقول هذه شاهدتي يدل على ان
القول الاول هو الاكثر والثاني هو الاقل قلت انا وفي قولهم للمرأة شاهدي
سر لطيف من لطائف اسرار لغة العرب وهو انهم ارادوا بذلك تتميم نقيصة معناها
باجراء

باجراء صفة المذكر عليها تشبيها لها به وذهابا بها في طريقه وتقريبا لها من معنى
الرجل الذي هذا الاسم خاص له ومقصور عليه فكان غرضهم في ذلك بلاغ غرضهم
في تسميتهم اللديغ سليما والمهلكة مفازة وان كان بعض اهل اللغة يدفع ذلك ويقول
انما سموه سليما لاستسلامه لما به لا تفاؤلا بسلامته وسموها مفازة لان من
قطعها وتجاوزها فقد فاز وتخاصيما لا تفاؤلا باسم الفوز لها والقول الاول اعرف
في كلامهم ونعود بتوفيق الله تعالى الى بقية الكلام على المسألة (فصل) و
قرأ ابن عامر ولابي بكر ابن عياش عن عاصم والله اعلم بما وضعتُ
بضم التاء والبقية السبعة بتسكينها وقال لي شيخنا ابو الحسن علي بن عيسى النحوي
صاحب ابي علي الفارسي وهذا الشيخ كنت بدأت بقراءة النحو عليه قبل شيخنا ابي الفتح
عثمان بن جني فقرأت عليه مختصر الجرمي وقطعة من كتاب الايضاح لابي علي الفارسي
ومقدمة املاها علي كالمدخل الى النحو وقرأت عليه ايضا العروض لابي اسحق
الزجاج والقوافي لابي الحسن الاخفش وهو ممن لزم ابا علي السنين الطويلة و
استكثر منه وعلت في النحو طبقته وقال لي بدأت بقراءة مختصر الجرمي على ابي سعيد
الحسن بن عبد الله السيرافي في سنة اربع واربعين وثلثمائة ثم انتقلت الى ابي
علي قال كان ابو علي يقول قراءة من قرأ بتسكين التاء اجود لانها قد قالت رب اني
وضعتها انثى فليس يحتاج بعد هذا القول ان تقول والله اعلم بما وضعتُ ووجه
قراءة من قرأ بضم التاء ان ذلك كما يقول القائل في الشيء رب قد كان كذا وكذا وانت اعلم
ليس يريد اعلام الله سبحانه ذلك ولكنه من قبيل التعظيم والخضوع والاستسلام والتبجح
وكقول القائل اللهم اني عبدك وابن عبدك وكقول الرجل لرب نعمته انا غرس نعمتك و
ربيب نعمتك قال ومما يقوي قول من اسكن التاء قوله سبحانه والله اعلم بما وضعت ولو
كان من صلة قول ام مريم عم لكانت تقول وانت اعلم بما وضعت لانها تخاطب الله سبحانه

قلت انا وهذا القول غير سديد لانه لا يمتنع ان يكون ذلك من قول ام مريم عم وتقول مع
والله اعلم بما وضعت على مجرى العادة في خطاب المعظم من العدول معه من كاف المواجهة
الى هاء الكناية وفي القرآن مثل ذلك كثير في خطابه تعالى وخطاب غيره من خروج
عن كناية الى مواجهة ومن مواجهة الى كناية الا ترى الى قوله سبحانه الحمد لله رب العالمين
ثم قال اياك نعبد واياك نستعين والى قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين
بهم بريح طيبة الى غير ذلك مما في معناه فاما من قرأ والله اعلم بما وضعت بضم التاء
فمعناه والله اعلم انها لما قالت رب اني وضعتها انثى لم تأمن ان يظن بها انها مخبرة
فبينت بقولها والله اعلم بما وضعت انها انما ارادت بقولها رب اني وضعتها انثى اظهار
ما لحقها من الخوف اذا دخلت في النذر من ليس اهله ولا يقوم بشرائطه فجزعت من
ان لا يقبل نذرها ولا تتم قربتها وما اوردناه في ذلك كاف بتوفيق الله (مسألة)
ومن سأل عن معنى قوله تعالى حاكيا عن زكريا عم قال رب انى يكون لي غلام وقد بلغني
الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء فقال كيف اقدم زكريا وهو نبي على
استبعاد ما وعده الله به ومن كونه هذا بعد ان كان هو السائل فيه والطالب له فالجواب
في ذلك اول الجواب ان في هذه المسألة اقوالا اوجهها ان الله سبحانه لما بشر زكريا بالولد
بعد مسألته ان يهب له ذرية طيبة تكون وارثة لوقره وداعمة لظهره وايقن ان ذلك
كائن لا محالة اعترف بالنعمة لربه سبحانه فقال انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر
لولا انك فضلتني على كل من كانت هذه حاله في الكبر والعقم والياس من الولد وذلك ان الله
سبحانه لم يرزق الكبير والعقيم ولذا قيل ذلك فصارت هذه النعمة خاصة لزكريا عم فانه
يخطونها وبان بمزيتها فقال انى يكون لي ولد لو سويت بيني وبين من هذه حاله ولكنك
فضلتني بمزية هذه النعمة وبلغتني ما لم يكن في الامنية ولم يقل ذلك على سبيل التعجب لانه
يعلم ان الله على كل شيء قدير وكيف يجوز ان يحمل ذلك منه على الاستبعاد لما وعد به
والتعجب

هذا وجه وجيه وهو انه انما رغبت امرأة عمران
كانت من انتجبت عليها انعام ربها
لسبب الاعتناء بنذرها حيث قالت انه
صيغة النذر رب اني نذرت لك ما في
بطني محررا وما الوصف الا الذكر
الذكر والانثى فلما وضعتها انثى
وتفطنت بجانبها استحقاق الذكر
قالت معتذرة وليس الذكر
كالانثى وفي الكلام ايضا
قلب بعض ليس الانثى كالذكر
كاتبه عبد ... الدربندي

والتعجب من كونه وقد وعده الله بوقوعه وهو من الانبياء الذين تلقوا شرف
الوحي والرسالة وسمعوا حسيس الملائكة وعلموا ان موعود الله صادق وانه واقع
وانه سيرزق الهشيم ويستنتج العقيم وقيل فيها قول آخر وهو ان الله تعالى لما بشره
بالولد وكان عنده ان العاقر لا تلد والعقيم لا ينسل قال انى يكون لي ولد اي من اي
امرأة ارزق الولد ا من امرأتي هذه العاقر ام من غيرها ليعلم من اي النساء يرزق الولد
الذي بشر به فرجع الله سبحانه اليه القول يخبره انه يهب عليه ان يهب له ذلك من العاقر فارجع ط
مع الكبر فعلم ان الولد يكون من امرأته وهي على تلك الصفة من العقم زيادة في قدر
النعمة التي خولها والمنزلة التي اهل لها لا انه تعجب من كون ذلك مع علمه بقدرة الله
سبحانه عليه ولكنه على سبيل الاستفهام اي رزق الولد من العقيم العاقر او من الولود الناتق
وقيل فيها قول آخر وهو ان زكريا عم لما بشره الله بالولد تحقق كونه لا محالة ولكنه اراد ان
يعلم كيف يهبه له ايفعل سبحانه ذلك وهو وزوجته على ما هما عليه من علو السن
وتصرم العمر او يعيدهما الى حال الشباب ثم يرزقهما الولد على مجرى عادات الناس و
ذلك كقول ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ليزداد بذلك علما الى علمه فاخبر الله
زكريا بقوله كذلك الله يفعل ما يشاء انه يرزقه الولد من زوجته وهما على حالهما من
الكبر والعقم لتكون النعمة اتم والآية اعظم لانها جاءت بعقب الياس من الولد وكان
موقعها منهما فوق موقعها ممن يرجو الولد باقبال زمانه وعنفوان شبابه وكان
الحسن البصري يقول عجبا لابن آدم سأل ربه ان يرزقه الولد ففعل ذلك ثم قال
كيف ترزقنيه فاجيب عن حاجته دون ان اعلم ما سأل عنه ولم يدر متى يكون
ذلك فاراد ان يرى علامة يعرف بها ان الولد قد اخذ مستقره من بطن امه
فقال رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال ابو علي
الجبائي لم يقل زكريا ذلك ردا على ربه وعلى ملائكته ولكنه قال اقرارا بعصمته واستعظاما

لقدر النعمة به اذا جاء على الياس من الامر المطلوب وكان خارجا عن العادة والتقدير وهذه سبيل من كان آيسا من امر يريده ثم جاء من وجه كان يستبعد مجيئه منه ان يقول كيف كان هذا وكيف وقع وما اعجب ما اتفق فكان قول زكريا ما قاله على هذه الطريقة لا انكارا للقدرة ولا ذهابا مع عارض الشبهة ونحا ابو مسلم ابن بحر هذا النحو وزاد فيه ان قال ان من شان من بشر بما كان يتمناه ان يولد له فرط السرور عند اول ما يهجم على سمعه ما يقتضيه الاستيناف في المعرفة والزيادة في الاستبانة ثم عند انعام الفكر ومراجعة العقل يعلم ان الله على كل شيء قدير وذكر ابو جعفر الطبري عن عكرمة والسدي انهما قالا في ذلك ان الملائكة لما نادت زكريا بالبشارة اعترض ذلك النداء الشيطان فوسوس اليه ان ما سمعه من غير جهة الملائكة وانه من جهة الشيطان ولو كان من الله تعالى لكان وحيا فشك وقال ما قاله وهذا القول جهل عظيم من قائله وقلة بصيرة بمنازل الانبياء عم وما يجوز عليهم مما لا يجوز لانهم عم تجل اقدارهم عن تلاعب الشياطين بهم وان يشكل نداء الشيطان من نداء الملك عليهم واذا كانت الملائكة هما التي انتهاء البشارة وقد جرت عادته اذ هو نبي باستماع كلامها والفها بطها وثلج صدره بما تؤديه اليه عن ربها فاي عذر له في ان يعترضه الريب ويختلجه الشك وهل دليل دل على ان زكريا لم يشك في ان النداء الذي نودي به كان من قبل ربه من قوله في الجواب عند ربي انى يكون لي غلام ولو كان شاكا كما ذهبوا لما رجع الخطاب جملة فيه وجعلها الى الله تعالى بل جعله مبهما وموقوفا كما يفعل الشاك المرتاب والداخل الحيران وكان اقرب احواله ان يقول انى يكون لي غلام ولا يبدء مخاطبا لله سبحانه بقوله رب انى يكون لي غلام فلما فاه بذلك استدلوا بخروج الجواب على معرفة الخطاب وهذا كاف بتوفيق الله

(مسئلة) ومن سئل عن قوله تعالى يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح الاية فقال ما معنى الكلمة ههنا سماه الكلمة ولم يعط التانيث حقه فيقول اسمها المسيح

ستدللنا

المسئلة العاشرة

ليكون

ليكون الكلام مطردا والمعنى منتظما (فالجواب) ان للعلماء اقوالا في ذلك فمنها ان الله سبحانه كان كرر ذكر المسيح عم في منزلات الكتب المتقدمة لميلاده ووعد بمبعثه وبشر بنبوته فلما خلقه عم وبعثه قال هذا كلمتي اي هذا ما كنت اخبر به واكرر ذكره وذلك كقول القائل اذا كان قد تقدم اخباره بامر متوقع وانذاره بحادث منتظر ثم وقع المتوقع وورد المنتظر قد جائكم قولي وقد رايتم كلامي ويقال له ايضا هذا قولك او هذا كلامك اي ما كنت تعد به وتخوف منه وقول اخر قيل قد يجوز ان يكون معنى ذلك ان الله سبحانه قال نبشرك بكلمة يعني بولد ذكر يكون نبيا يهتدى به كما يهتدى بكلمات الله سبحانه فلذلك سماه كلمة على التشبيه بالكلمة الموضوعة للبيان والدلالة لان الكلمة في الحقيقة عين الكلام وعيسى عم ليس بكلام ولا جنس الكلام ولمثل هذا ايضا سماه الله روحا لان العباد يحيون به في اديانهم كما يحيون بالارواح في ابدانهم وقول اخر قال بعضهم الكلمة من الله سبحانه ههنا هي الوعد وكانه تعالى قال يبشرك بوعد الله الذي سبق ومثل ذلك في القران كثير قال سبحانه لا تبديل لكلمات الله اي لما وعد الله به وقال تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وقال سبحانه وحق عليهم القول وقال واذا وقع القول عليهم والقول والكلمة بمعنى واحد وهذا قول ابي مسلم بن بحر وهو يلاحظ القول الذي ذكرناه اولا وبقي عليه فيه فضل بيان كان ينبغي ان يشير اليه وهو انه اذا قدر ان تكون الكلمة ههنا بمعنى الوعد فالعبارة بها عن المسيح عم مجاز لانه لا يجوز ان يقول ان المسيح وعد الله الا ونحن نريد انه موعود الله كما قال الشاعر

واني لارجوكم على بطء سعيكم كما في بطون الحاملات رجاء ‌ ‌ اي مرجو ولهذا قال الفقهاء ان الحالف بكل ما كان من صفات الله تعالى التي استحقها لنفسه يكون حالفا بالله سبحانه نحو قوله وقدرة الله وجلالة الله وعظمة الله وكذلك سائر الصفات النفسية لان قوله وقدرة الله بمنزلة قوله والله القادر وقوله وعظمة الله بمنزلة والله العظيم اذ ليس هناك

غيره همدا

قدرة بها كان قادرا ولا عظمة كان بها عظيما فكان ذلك حلفا بالله تعالى لانه لا معنى يقع الحلف به ههنا غير الله سبحانه وهذا المعنى مستمر في نظائر هذه الصفات الا في شيء واحد وهو قول القائل وعلم الله لا فعلن كذا فلم يجعلوا ذلك يمينا لان هذا في الاستعمال يراد به معلوم الله كما تقول اللهم اغفر لنا علمك فينا وشهادتك علينا ومعناه معلومك فينا وقد يطلق المصدر ويراد به المفعول وهو كثير في اللغة والعادة قال الله سبحانه واعبد ربك حتى ياتيك اليقين يريد تعالى الموقن به وعلى هذا ايضا تقول اللهم انت املنا ورجاؤنا اي مرجونا ومامولنا واذا كان قول الحالف وعلم الله بمعنى ومعلوم الله وكان اسم المعلوم يدخل تحته غير الله تعالى لم يصح الحلف به وكان الحالف به كالحالف بغير الله سبحانه ولا يلزم على هذا قول من يقول انه يجوز ان يكون قولهم وقدرة الله بمعنى ومقدور الله فيكون كالعلم والمعلوم فلا تعنى معنى وقع التفريق بينهما لان مقدور الله سبحانه لا يكون الا معدوما وما اذا كان الموجود لا يكون مقدورا والحلف في العادة بالمعدوم لغو فاما المعلوم فهو يقع على الموجود والمعدوم فجاز الحلف به لما ذكرناه وبان بذلك ان قول من قال ان الكلمة بمعنى الوعد لابد من ان يحملها على معنى الموعود للوجه الذي قدمناه ووجه اخر قيل انما وصف بانه كلمة من حيث كانت البشارة التي هي كلمة الله به معرفة والمطر قد بين يدي مورده وقد اعترض ذلك بان قيل لو جاز هذا لجاز ان يوصف الانسان بانه نطفة بعد تسوية خلقه وتكامل اجزاء جسمه لان ابتداء خلقه من نطفة وهذا ممتنع وحكي عن ابي الهذيل العلاف انه قال ان المراد بذلك قوله تعالى كن فكان وانما خص عيسى عم بهذه التسمية وان كان كل مولود يكون عند قوله سبحانه له كن لان كل مولود غيره انما يكون على طريقة العلوق من الرجال وبتوسط الحمل والولادة وليس كذلك حال عيسى عم فجاز اختصاصه بهذا الاسم لاختصاصه بهذا المعنى وحكي عن النظام انه وصفه بذلك على طريق اللقب فلا معنى يشار اليه يمكن ان يقال لاجله وصف بذلك

كما يمكن

كما يمكن ان يذكر في وصفه بانه المسيح على اختلاف الناس في معنى هذه اللفظة وانه روح الله وما يجري هذا المجرى فان ما تحت ذلك اجمع من المعاني معقول يجري وصفه بانه كلمة مجرى وصف ابي ابراهيم عم بانه آزر ولا اعلم لاي حال فرق النظام بين تسميته بروح الله وبالمسيح وبين تسميته بكلمة الله فان ساغ ان يجعل كلمة الله لقبا ساغ ان يجعل روح الله لقبا وان جاز ان نتاول المسيح والروح على المعاني المذكورة فيهما جاز ان نتاول الكلمة ايضا على المعاني المذكورة فيها فلا معنى للتفريق بينهما واقوى هذه الوجوه التي ذكرناها ان تكون الكلمة ههنا بمعنى عدة الله التي تقدم وعده بها او يكون انما سماه تعالى كلمة لانه يهتدى به كما يهتدى بكلمته فكان ذلك على وجه التشبيه ومما يقوي قول من قال ان الكلمة بمعنى الوعد ههنا قوله سبحانه في براءة وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا قال جماعة من المفسرين ان كلمة الذين كفروا ههنا ما سبق من وعدهم باطفاء نور رسول الله صلعم ونحت اثلته ونعفية شريعته وكلمة الله ههنا ما سبق من وعده تعالى باعلاء بنيانه ورفع اعلامه وانتعاش دعوته وتشريف بيته وكفايته امر اعدائه لقوله سبحانه فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ولقوله تعالى والله يعصمك من الناس الى غير ذلك مما اشبهه وقد تجي الكلمة بمعنى الشريعة والاوامر المفترضة وذلك كقوله تعالى وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين اي بشرايعه واوامره ومثل ذلك قوله سبحانه في السورة التي يذكر فيها الفتح يريدون ان يبدلوا كلام الله وكلم الله على اختلاف القراءتين اي اوامر الله وفرايضه والكلم جمع كلمة وهي قراءة حمزة والكسائي وباقي القراء السبعة يقرؤن كلام الله فعلى هذا المعنى ايضا يجوز ان يكون قوله تعالى بكلمة منه فيه تقدير مضاف سقط فكانه تعالى قال يبشرك بصاحب شريعتنا ومبين فريضتنا وما يجري هذا المجرى (فصل) فاما قوله تعالى بكلمة منه اسمه المسيح ولم يقل اسمها فانه حمل الكلام على المعنى على اللفظ فذكر لان معنى الكلمة ههنا

مذكر وهو عيسى عم او الشئ او الولد او الشخص وكل ذلك مذكر وعلى هذا قوله تعالى
ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها الاية
على خطاب المذكر في احدى القرائتين لانه تعالى عنى بذلك الانسان ذا النفس وعلى
هذا قول الشاعر من حديث نمى الي فما ترقأ دمعي ولا الذ شرابي مرة كالذعاف
اكتمها الناس على حرملة كالشهاب فجعل مرة نعت الحديث لانه حمل الحديث على
معنى الكلمة فانث لهذه العلة وهذا كقول الشاعر اني اتتني لسان لا اسر بها
من علو لا عجب منها ولا سخر فانث لانه جعل اللسان هيهنا بمعنى الرسالة والقولة
او الصحيفة المتضمنة لذلك والدليل على ان المراد باللسان هيهنا ما ذكرناه قول الاخر
ندمت على لسان كان مني وددت بانه في جوف علم ولو لم يرد الكلام لم يصح المعنى
لان الندم لا يكون على الاعيان والاشخاص وانما يكون على الاقوال والافعال ومن
غرايب القران وبدايعه وعجايبه وغوامضه قوله سبحانه في هذه السورة بكلمة منه اسمه
المسيح فذكر على المعنى الذي ذكرناه لانه سبحانه لو قال اسمها المسيح لالبس اللفظ اذ لم يتقدم
من ذكر المسيح عم ما يؤمن معه الالباس فلما جاء في السورة التي يذكر فيها النساء ما امن
معه الالباس اعطى سبحانه الكلمة حقها ووفاها قسطها فانث ضميرها لان ذكر المسيح عم
قد تقدم فامن اللبس وارتفع الشك قال سبحانه انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله
وكلمته القاها الى مريم وروح منه فقال القاها ولم يقل القاه لما تقدمت اسماء
المسيح وتعريفاته التي تؤمن من الالباس وهي المسيح وعيسى بن مريم واذا نظر بعين
عقلك بان لك ما بين الموضعين من التمييز البين والفرق النير وعجبت من عجايب
هذا الكتاب الشريف الذي لا يدرك غورها ولا ينضب بحرها فانه كما وصفه سبحانه
بقوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ومن احسن ما قيل في تفسير ذلك انه
لا يشبه كلاما تقدمه ولا يشبهه كلام تأخر عنه ولا يتصل بما قبله ولا يتصل به ما بعده

فهو

فهو الكلام القائم بنفسه البائن من جنسه العالي على كل كلام قرن اليه ويفرح وانه ليمضي
بر فيه عند الانفراد بلا وتر من غرايب الفصاحة وثواقب البلاغة ونوادر الكلم وينابيع
الحكم ما يعجز الخواطر عن الكلام عليه والافصاح عن عجايب ما فيه فمن ذلك ما تنبه عليه
خاطري منذ ليال وقد بلغت من وظيفة التلاوة الى السورة التي يذكر فيها الشورى
وهي حم عسق وذلك قوله تعالى في اخر هذه السورة لله ملك السموات والارض
يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور فانظر الى لطيف فرقه تعالى
بين الاناث والذكور بان جعل الاناث نكرة والذكور معرفة فقال اناثا ثم قال الذكور
لانهم اعرف سمات واعلا طبقات وهذا من لطايف الحكمة وشرايف البلاغة وفيه من
امثال ما ذكرناه ما لا نحصي اعداده ولا نبلغ آماده ولعلي ان اورد في اثناء هذا
الكتاب بتوفيق الله من هذا المعنى ما يكون غزرا شارخه ولعا ثاقبة منها على غوامضه
ومشيرا الى مواضعه مما لا اعلم سابقا سبقني الى استنباط ولا راميا رمى قبلي في اغراضه
ان شاء الله وفيما ذكرناه من هذه المسئلة كاف بعون الله وتوفيقه (مسئلة) ومن

المسئلة الحادية عشر

سئل عن معنى قوله تعالى الحق من ربك فلا تكن من الممترين فقال ظاهر هذا الخطاب للنبي عم
فكيف يجوز عليه الامتراء والشك وقد باشر برد اليقين وتلقى عن الروح الامين
والشاك لا يكون نبيا ولا عن الله مؤديا (فالجواب) ان في ذلك اقوالا احدها
ان الله تعالى خاطب النبي عم بمثل هذا الخطاب في نظايره والمراد به امته وذلك في القران
كثير كقوله تعالى وان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب
من قبلك والمراد بذلك من يشك من امة النبي عم واوضح ما ورد في القران من هذا
الضرب ما يدل على ان المخاطب به الامة دون النبي عم قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء فطلقوهن لعدتهن الاية فوحد ثم جمع ليعلم ان الخطاب للامة وانما ابتدئ
تعالى بخطاب النبي عم قبلها اذ كان المؤدي عنه اليها والسفير بينه وبينها والشهيد له عليها

والسان الناطق عنها ولان مثل هذا القول لا يلتبس على العقلاء لانهم اذا رجعوا الى
ادلة العقول علموا ان الانبياء عم لا يجوز عليهم الامتراء في الدين والشك بعد اليقين
فيصرفون الخطاب الى من صرف اليه ويحملونه على الوجه الاليق به وهو ان يكون خطابا للامة
التي يجوز عليها الريبة ويدخل عليها الوهن والنقيصة الاترى انهم لما سمعوا قوله تعالى
في السورة التي يذكر فيها الزخرف مخاطبا للنبي عم واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا
اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون وعلموا ان النبي عم لا يمكنه مسئلة من تقدم من
الرسل وقد عمهم الله برضوانه ونقلهم الى جنانه فتأولوا ذلك على ما يسوغ ان يكون
مرادا فقالوا معنى ذلك فاستعلم ما في كتب الانبياء قبلك وتعرف ما خلدته اساطيرهم
وحفظ من احكامهم وشرايعهم فانك تجد فيها ما يدلك على انه لا اله الا الله تعالى فجعلوا
استقراء ما في كتب الانبياء كمسئلة الانبياء لانه عم لو امكن ان يسئلهم عن ذلك لما اجابوا
الا بما بقوا في كتبهم وخلدوا في قصصهم واساطيرهم التي حفظها ثقات امهم ونقلها
دياناو قومهم وقد قيل ان معنى ذلك واسئل تباع من ارسلنا وخزنة العلم واقام
المرسلين مقامهم وهذا ايضا مطابق للغرض الذي اردناه وقد قال بعضهم في ذلك ان
المراد به واسئل الانبياء الذين في السماء ويحتمل ان يكون ذلك قبل اجتماعه عم معهم في
ليلة المعراج على ما جاءت به الاخبار قال والسؤال واقع بالارواح وكانه تعالى قال
اسئل ارواحهم وقال غيره السؤال واقع بالاشخاص وفي هذا الوجه نظر والصحيح في
ذلك الوجهان الاولان وقد قيل في المسئلة وجه اخر وهو ان يكون تعالى امر
نبيه عم بالثبات على ما هو عليه وترك الشك فيه ليعولوا عليه لزوم طريقته كما يقول
الرجل لابنه ان كنت ابني فتعهد بري ولعبده ان كنت عبدي فاسمع لي واطع امري
وانما يريد القائل بذلك تقرير الولد والعبد بوجوب حقه واستدامتهما على بره و
طاعته وهذا القول غير سديد والتمثيل بما يقوله الرجل لابنه وعبده غير مستقيم لان الرجل

انما يقول

انما يقول لابنه وعبده هذا استزادة لهما وعند ظهور امر يكرهه منهما ونحن لا
نطلق على النبي عم مقاربة فعل يكرهه الله سبحانه منه فيقول له تعالى ما قال تثبيتا
على امره وردا له عن مواقعة فعل لا يليق بمثله وقال بعضهم ليس المراد بقوله تعالى
فلا تكن من الممترين النبي عم ولكنه خاطب السامع للبرهان من المكلفين كائنا من كان
فكل من سمعه منهم كان خطابا له ومصروفا اليه وفي ذلك وجه اخر وهو انه يجوز
ان يكون تعالى امر النبي عم بان لا يكون من الممترين ليس بانه داخل معهم في المرية
والشك ولكنه سبحانه امره بان لا يكون منهم بالمقاربة لهم والصبر عليهم والمقاره على قبيح
فعلهم كما قلنا فيما تقدم من كتابنا هذا وقد اعترض تاويل قوله تعالى حاكيا عن يونس عم
سبحانك اني كنت من الظالمين اي كنت منهم بالمساكنة والمقاربة والممازجة و
المناسبة لا بالدخول معهم في ظلمهم والرضا بذميم طريقهم وذلك كقول النبي عم ليس
منا من غشنا قال بعض العلماء في ذلك ارايت لو كان معه مائة كر بر ثم خلط بها مكوك
من شعير اكان يبين من الاسلام ولكن معناه ليس من اخلاقنا او ليس من افعالنا او
ليس ممن نتولاه ونحبه ونحمد طريقته ومذهبه اي هو مناف لخلايقنا وساير طرايقنا
وروي عن امير المؤمنين علي عم انه قال ليس منا هيهنا معناه ليس مثلنا وهذا احسن ما
قيل في هذا المعنى ومثل ذلك قوله تعالى لنوح عم في ابنه ليس من اهلك اي ليس من اهل
المقتدين بك والسالكين لمذاهبك ثم قال تعم حاكيا عن ابراهيم عم فمن تبعني فانه
مني واكثر من اتبعه من لم يكن من اهله وانما اراد انهم منه بلزوم طرايقه والتخلق
بخلايقه فاذا كانت من تتصرف على وجوه كثيرة قد اشرنا الى بعضها جاز ان نتأول

المسئلة الثانية عشر

قوله تعالى ولا تكن من الممترين على الوجه الذي ذكرناه انفا على ان اصح الاقاويل
في ذلك القول الذي اوردناه اولا من ان لفظ الخطاب للنبي عم ومعناه لامته ولذلك
نظاير كثيرة وهذا مقنع بتوفيق الله (مسئلة) ومن سئل عن قوله تعالى

فمن حاجك فيه من بعد ما جائك من العلم فقل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونسائنا
ونسائكم وانفسنا وانفسكم الاية فقال انما دعا الابناء والنساء فالمعنى فيه ظاهر فما دعاء
الانفس والانسان لا يصح ان يدعو نفسه كما لا يصح ان يامر وينهى نفسه فالجواب عن ذلك
ان العلماء اجمعوا والرواة اطبقوا على ان رسول الله صلعم لما قدم عليه وفد نصارى نجران
وفيهم الاسقف وهو ابو حارثة ابن علقمة والسيد والعاقب وغيرهم من رؤسائهم نذر
بينهم وبين رسول الله في معنى المسيح ع ما هو مشروح في كتب التفاسير ولا حاجة بنا
الى استقصاء شرحه لانه خارج عن غرضنا في هذا الكتاب فلما دعاهم صلعم الى الملاعنة قعد
بين يديه امير المؤمنين عليا ع ومن ورائه فاطمة وعن يمينه الحسن وعن يساره الحسين ع
اجمعين ودعاهم هو صلعم الى ان يلاعنوه فامتنعوا من ذلك خوفا على انفسهم واشفاقا من
عواقب صدقه وكذبهم وكان دعاء الابناء مصروفا الى الحسن ع والحسين ع ودعاء النساء
مصروفا الى فاطمة ع ودعاء الانفس مصروفا الى امير المؤمنين ع اذ لا احد في الجماعة
يجوز ان يكون ذلك متوجها اليه غيره لان دعاء الانسان نفسه لا يصح كما لا يصح ان
يامر نفسه ولاجل ذلك قال الفقهاء ان الآمر لا يجوز ان يدخل تحت الامر لان من حقه
ان يكون فوق المامور في الرتبة ويستحيل ان يكون فوق نفسه ومما يوضح ذلك ما
رواه الواقدي في كتاب المغازي من ان رسول الله صلعم لما اقبل من بدر ومعه اسارى
المشركين كان سهيل بن عمرو مقرونا الى ناقة النبي صلعم فلما صار من المدينة على اميال
انتشط نفسه من القرن وهرب فقال النبي صلعم من وجد سهيل بن عمرو فليقتله و
افترق القوم في طلبه فوجده النبي صلعم من بينهم منقبعا الى جذم شجرة فلم يقتله و
اعاده الى الوثاق لانه لم يصح دخوله تحت امره نفسه ولو وجده غيره من اصحابه لوجب
عليه ان يقتله لما صح ان يدخل تحت امر النبي صلعم ويفرق الفقهاء بين ذلك وبين الخبر
العام لانهم يجوزون دخول المخبر تحته وعلى هذا قالوا ان الامام اذا قال من قتل قتيلا

فله سلبه

فله سلبه فانه يدخل تحت ذلك الا ان يخرج نفسه منه بقوله من قتل منكم قتيلا فله
سلبه فيخرج نفسه ح من ذلك ومن شجون هذه المسئلة ما حكي عن القسم بن سهل
النوشجاني قال كنت بين يدي قال كنت بين يدي المامون في ايوان ابي مسلم بمرو
وعلي بن موسى الرضا عليه السلم قاعد عن يمينه فقال لي المامون يا قاسم اي فضائل
صاحبك افضل فقلت ليس شيء منها افضل من اية المباهلة فان الله سبحانه جعل
نفس رسوله صلعم ونفس علي ع واحدة فقال لي ان قال لك خصمك ان الناس قد عرفوا
الابناء في هذه الاية والنساء وهم الحسن والحسين وفاطمة واما الانفس فهي نفس
رسول الله صلعم وحده باي شيء تجيبه قال النوشجاني فاظلم علي ما بينه وبيني وامسك
لا اهتدي بحجة فقال المامون للرضا ع ما تقول فيها يا ابا الحسن فقال له في هذا شيء
لا مذهب عنه قال وما هو قال هو ان رسول الله صلى الله عليه داع ولذلك قال
الله سبحانه قل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم الى اخر الاية والداعي لا يدعو نفسه انما
يدعو غيره فلما دعا الابناء والنساء ولم يصح ان يدعو نفسه لم يصح ان يتوجه دعاء
الانفس الا الى علي بن ابي طالب ع اذ لم يكن بحضرته بعد من ذكرنا غيره ممن يجوز توجه
دعاء الانفس اليه ولو لم يكن ذلك كذلك لبطل معنى الاية قال النوشجاني فانجلى عن
بصري وامسك المامون قليلا ثم قال له يا ابا الحسن اذا اصيب الصواب انقطع الجواب
وقال بعض العلماء ان للعرب في لسانها ان تخبر عن ابن العم اللاصق والقريب الملاصق
بانه نفس ابن عمه وان الحميم نفس حميمه ومن الشاهد على ذلك قول الله تعالى ولا تلمزوا
انفسكم ولا تنابزوا بالالقاب اراد تعالى ولا تعيبوا اخوانكم المؤمنين فاجرى الاخوة
بالدين بانه مجرى الاخوة في القرابة واذا وقعت النفس عندهم على البعيد النسب كانت اخلق
ان تقع على القريب النسب وقال الشاعر كانا يوم قرنى انما نقتل ايانا اراد
كانا نقتل انفسنا بقتلنا اخواننا فاجرى نفوس اقاربه مجرى نفسه لتواشك العم

ونوابط اللحم واطيط الرحم ولما لا يخلو من القربى القريبة ويتحرك من الاعراق الوشيجة
فاما قول الله تعالى في النور فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم الاية فيمكن ان يجري
هذا المجرى لانه جاء في التفسير ان معنى ذلك فليسلم بعضكم على بعض لاستحالة ان يسلم
الانسان على نفسه وانما ساغ هذا القول لان نفوس المؤمنين تجري مجرى النفس الواحدة
للاجتماع في عقد الديانة والخطاب بلسان الشريعة فاذا سلم الواحد منهم على اخيه كان
كالمسلم على نفسه لارتفاع الفروق واختلاط النفوس ففي هذه الاية ايضا دليل على
ان ابن البنت يسوغ تسميته ابنا في لسان العرب الا ترى الى قوله تعالى قل تعالوا ندع
ابنائنا وابنائكم وقد اجمع العلماء على ان المراد بذلك الحسن ع والحسين ع وقد روي عن
رسول الله صلعم انه قال للحسن ع ان ابني هذا سيد وقد قال بعضهم ان هذا مخصوص في
الحسن والحسين ع ان يسميا ابني رسول الله صلعم دون غيرهما قال ومن الدليل على خصوص
ذلك فيهما قول النبي صلعم كل سبب ونسب ينقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي وليس يتوجه قوله
نسبي الا الى من ولدته فاطمة ابنته ع اذ ليس هناك ولد ذكر من صلبه اتصل نسبه وضرب
عرقه فالنسب اليه من ولد ابنته ع وروى الحسن بن زياد اللؤلؤي صاحب ابي حنيفة
عنه ان من اوصى لولد فلان وله ولد ابن وولد بنت دخل ولد البنت في الوصية
فعلى هذا القول يسوغ ان يسمى ابن البنت ولدا وقال لي شيخنا ابو بكر محمد بن موسى الخوارزمي
رواية الحسن بن زياد في ذلك تخالف قول محمد بن الحسن فان محمدا يقول في هذه المسئلة
ان الوصية لولد الابن دون ولد البنت فان قال قائل كيف صح دخول الحسن والحسين ع
في المباهلة وهي الملاعنة وهما صغيران والاطفال لا يستحقون اللعن ولو كانوا اطفال
المشركين لانهم لا ذنوب لهم استحقوا بها ذلك فالذي اجاب به قاضي القضاة ابو الحسن
في هذا ان العقوبات النازلة في تكذيب الانبياء عليهم السلام على وجه الاستيصال تكون
عامة تدخل فيها الصغار وان كان ما ينالهم على وجه المحنة لا على وجه العقوبة ويجري ذلك

مجرى

مجرى ما ينزل بهم من الامراض والاسقام والجرايح العظام وطوارق الحمام وقد
اوما ابو علي الى هذا الجواب في تفسيره وقال ايضا مما يدل على انه تعالى لم يعن الصغار
باللعن قوله فنجعل لعنة الله على الكاذبين والاطفال لا يدخلون تحت هذا الاسم
لان الكاذبين هم الذين كذبوا على الله ورسوله والاطفال ليسوا على هذه الصفة فقد
خرجوا من استحقاق اللعنة ومعنى قوله تعالى فنجعل لعنة الله على الكاذبين اي
نسئل ونسئلون الله سبحانه في دعائنا ودعائكم ان يلزم اللعنة الكاذب منا او
منكم لان لعنة الله سبحانه لا يقدر احد ان يحلها باحد ولا يجعلها على احد حتى
يكون تعالى جده هو الذي يحلها بمستحقها ويلحقها بمستوجبها وقد يجوز ان يكون
المراد فنجعل اسم اللعنة على الكاذبين وان كان الله سبحانه هو الذي يفعل معناها
بهم وهو النقمة والعذاب والابعاد والاطراد وما ذكرناه في هذه المسئلة كاف
بحمد الله ومنه وفضله (مسئلة) ومن سئل عن معنى قوله تعالى يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الى قوله تعالى ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من
دون الله فقال ان اهل الكتاب ما كانت عبادتهم لغير الله سبحانه ولا اجا
عنهم ولا عرف منهم انهم عبدوا غيره بل كانوا يطعنون في راي من عبد غير الله تعالى من
مشركي الامم ومؤلهي الصنم (فالجواب) عن ذلك ان اهل الكتاب عظموا رؤسائهم
ورجبوا علمائهم وقلدوهم في التحليل والتحريم والتاخير والتقديم وتحموا ما فيهم
من الاعتقادات الفاسدة والمذاهب الردية فكانهم جعلوهم لما ذكرنا بمنزلة الرب المعبود
الذي يعظم قدره ويطاع امره فامر تعالى نبيه صلعم ان يدعوهم الى ان لا يعظموا غيره
ولا يعبدوا سواه ولا يستحلوا غير ما احل ولا يحرموا غير ما حرم فهذا وجه وقال بعضهم
معنى ذلك ان النصارى كانوا يعتقدون ان رهبانهم وديانيهم ومبتليهم يقدرون
على احياء الموتى وابراء المرضى فكانهم بهذا الاعتقاد فيهم جعلوهم بمنزلة الارباب الخالقين

المسئلة الثالثة عشر

وديانيهم

وهم المربوبون المخلوقون وليس حال هؤلاء فيما وصفنا كحال عيسى ع لان عيسى ع كان نبيا
مرسلا اعطاه الله سبحانه علم التصديق وهو المعجز الذي بان به ممن ليس بنبي وكان
احياؤه الموتى وابرائه المرضى تصديقا للنبوة وليس هذه صفة الاحبار والرهبان
من بعده وكيف ينكر السائل ان يكون من اهل الكتاب من عبد غير الله وقد علم وعلمنا
ان النصارى اعتقدوا ان المسيح ع اله مع الله حتى قال سبحانه أانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله الاية ومن اعتقدت الهيته استحسنت عبادته ومن الدليل
على ان المراد باهل الكتاب ههنا النصارى قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها براءة
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم الاية وقد يمكن ان
يكون المراد باهل الكتاب في الاية المتقدمة اليهود والنصارى معا لان المعنى الذي ذكرناه
في النصارى من تعظيم الرؤساء وتقليد العلماء موجود فيهم الا انه لم ينتهوا بهم الى الغاية
التي ينتهي النصارى بعلمائهم اليها من اعتقادهم فيهم ان لهم المخاريق الباهرة والايات الظاهرة
ومما يدل على تعظيم اليهود كبرائهم وتقليدهم علمائهم قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها
المائدة يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا امنا
بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم
اخرين لم ياتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه
فاحذروا وقوله تعالى سماعون لقوم اخرين لم ياتوك قال المفسرون يريد به تعالى
احبارهم وعلمائهم ولم ياتوك من صفة قوم اخرين وعليه الوقف الصحيح الا ترى الى قوله
تعالى يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا فاخبر ان علمائهم امروهم
بما شاؤوا من الاخذ والترك والاعطاء والمنع وقوله تعالى سماعون لقوم اخرين
يدل على كثرة سماعهم منهم وقولهم عنهم لان فعالون يدل على كثرة الفعل منهم ولم
يقل سامعون فيخبر عن القلة واذا كانوا من تعظيم رؤسائهم والسماع لاقوالهم الى
الحد

الحد الذي اومأنا اليه جاز ان يلحقوا بالنصارى في النهي بان لا يتخذ بعضهم اربابا
على الوجه الذي ذكرناه وقال قاضي القضاة ابو الحسن قد يجوز ان يكون انما خوطب
اليهود بذلك لان فيهم مشبهة والمشبه في حكم المشرك قلت انا وهذا يستقيم في قوله ان
لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا فيكون خطابا لليهود مع النصارى على ما ذهب اليه
قاضي القضاة في جواز اطلاق اسم الشرك على المشبهة من اليهود فاما قوله تعالى ولا يتخذ
بعضنا بعضا اربابا من دون الله فليس يدخل اليهود تحت الخطاب به الا على المعنى المتقدم
الذي ذكرناه من جريهم مجرى النصارى في تعظيم الرؤساء وتوجيب العلماء لان في ذلك
الانقياد لغير الله على وجه التزام الطاعة له حتى يحل ما احل ويحرم ما حرم ويقلده
في الاقدام والكف والاعطاء والمنع ووجه اخر روي عن عكرمة صاحب ابن عباس
رضه في قوله تعالى ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله قال نهاهم عن سجود
بعضهم لبعض والنصارى يستعملون هذا المعنى من السجود والتكفير والتضائل والخضوع
لكبرائهم ورهابينهم واهل التقدم في دينهم ووجه اخر قال بعضهم انما نهاهم بذلك عن
عبادة المسيح ع خصوصا وجاز ان يطلق عليه اسم البعض لانه بعض الامة وواحد من
الخليقة والبعض يقع على الواحد كما يقع على الجماعة اذا كانوا بعضا لغيرهم وقد يقع
ايضا على المؤنث كما يقع على المذكر وقد استشهد على ذلك بقول لبيد او يعتلق
بعض النفوس حمامها واراد نفسه وهي مؤنثة وليس الامر عندي على ما قيل من
ذلك ولانه لما اضاف البعض الى النفوس وهي مؤنثة جعل الراجع اليها ضمير المؤنث
ومثل ذلك قول الاخر مر الليالي اسرعت في نقضي وقول الاخر كما شرقت
صدر القناة من الدم وهو كثير في كلامهم ووجه اخر قال بعضهم الارباب ههنا
ملاك الامر واصحاب الحل والعقد وسادة القوم اي لا تجعلوا قوما يملكون امورنا
في ديننا ويلزموننا قبول قولهم واتباع امرهم فيما يضرنا اذ لا يجب علينا طاعة احد

ليس في د

سوى الله وحده او من امرنا الله سبحانه بطاعته فذلك ايضا طاعة الله جل اسمه ومن الدليل
على ذلك قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا وانما اراد سيده ومالك امره
الذي يربه ومن الدليل على ذلك ايضا قوله تعالى يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون خير
ام الله الواحد القهار فدل على ان ههنا من يقع عليه هذا الاسم اذا اريد به معنى السيادة
وملك الامر الا انه لا يجوز ان يطلق هذا الاسم لغير الله اطلاقا مجردا الا مع القرائن التي
يؤمن معها اللبس فاذا عدمت تلك القرائن فلا يجوز الاطلاق لاجل الايهام وما جاء
من الاخبار شاهدا على ذلك قول صفوان ابن امية الجمحي في يوم حنين وهو مع النبي ص
وحضر ذلك اليوم ولم يسلم بعد وانما حضر محاميا عن الاصل لا منافحا عن الدين في
جماعة كانت هذه صفتهم من بطون قريش فقال له بعض من سره علو المشركين لما راى
كثرة جموع العدو ومن هوازن كالشامت بتلك الحال اليوم لا نبي لفلان باقية يعني
النبي ص فقال له صفوان اسكت لا ام لك فلان يربني رجل من قريش احب الي
من ان يربني رجل من هوازن يعني مالك بن عوف النصري لانه كان يومئذ جماع
القوم وقائدهم ومالك تدبيرهم وانما اراد لان يملك امري ويلي علي رجل من
قريش احب الي من ان يملك امري رجل من غيرهم وقال الشاعر في ذلك وهو الحارث
بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء وما ذكرنا
من ذلك كاف بتوفيق الله **مسئلة** ومن سال عن معنى قوله تعالى ومن اهل
الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك
الا ما دمت عليه قائما ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على
الله الكذب وهم يعلمون فقال كيف خص تعالى اهل الكتاب بهذه الصفة وقد علمنا ان
في غيرهم ايضا الخائن والامين والثقة والظنين **فالجواب** انه سبحانه انما اخبرنا
عن اهل الكتاب بما اخبرنا به لنحذرهم على اموالنا ولا نغتر بظاهر احسانهم لنا وتقربهم
الينا

المسئلة الرابعة عشر

ح كراهية احبارهم

الينا ثم اعلمنا مع ذلك ان فيهم من يؤدي الامانة ولو في الشيء الكثير كما ان منهم من يخون
ولو في الشيء القليل لئلا يبخسهم تعالى حقا يجب لهم على كفرهم به والحادهم في دينه و
هو الشهادة بما يعلمه الله من بعضهم من اداء الامانة والبعد عن الخيانة ولنعتقد ذلك
فيهم ايضا فلا تمنعنا المشاقة لهم والانحراف عنهم من ان نشهد ان فيهم الثقة وان
كانت الظنة اغلب عليهم وان فيهم الامين وان كانت الخيانة اشبه بطرائقهم ثم بين
تعالى تاويلهم في خيانة اماناتهم فقال ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل
يعنون العرب الذين اسلموا اي لا حرج علينا في الذهاب باموالهم والتهاون بحرمتهم
لخلافهم علينا ومباينة دينهم لديننا وانما سموهم اميين لاعتقادهم الا كتاب لهم
كما يسمون من لا يحسن الكتابة اميا وعلى هذا جاء في الخبر ان رسول الله ص كان يكره
ان يظهر الاميون على اهل الكتاب يريد فارس على الروم لان الروم لهم كتاب و
فارس لا كتاب لهم وقد ذكرنا معنى قولهم امي فيما تقدم من هذا الكتاب فلا معنى
لاعادته وقال بعضهم كان بين اليهود وبين اقوام من العرب بيوع وقروض فلما
اسلموا قالوا ليس علينا ان نقضيكم اموالكم لانكم قد انتقلتم عن دينكم واستبدلتم
بمعتقدكم وانما قالوا هذا القول على سبيل الحيلة لدفع الحقوق ومطال الديون لان
ذلك شيء يرونه في دينهم او يجدونه في كتبهم وقال بعضهم انهم قالوا نحن ابناء الله
واحباؤه والخلايق غيرنا عبيد لنا ومنخفضون عن علونا فليس علينا جناح في اكل
اموال عبيدنا ومن هو في الرتبة دوننا قال صاحب هذا القول واليهود يتدينون
باستحلال اموال كل من خالفهم واستعمال الغش في معاملاتهم ويدعون ان ذلك
فرض عليهم في دينهم وليس تأولهم لذلك على حد ما ينأوله المسلمون في اهل الحرب
وذهب ابو علي الى ان قولهم ليس علينا في الاميين سبيل انما يعنون به ليس علينا
لهم سلطان ولا قدرة فلا يجب علينا اتباعهم ولا النزول تحت حكمهم يريدون بذلك

ان لا كتاب لهم

النبي صلى الله عليه وآله واصحابه فلذلك استحلوا اموالهم وهذا الخبر لابي علي مما
فسرت به هذه الاية قلت انا اما قوله انهم قالوا لا سلطان للاميين علينا فلا يلزمنا
ان نتبعهم وقوله فلذلك استحلوا اموالهم كلام غير سديد لانه لا تعلق لنفي سلطان
الاميين عليهم باستحلال اموالهم ولكن الاصوب في ذلك ان يكون انما قالوا ليس
علينا سلطان للاميين فلا نخاف من الذهاب باموالهم والمدافعة لهم عن حقوقهم
لان ايديهم تقصر عنا وسلطانهم لا يجري علينا فقدنا متابعات في حقهم واخذ
مالهم على ان قول ابي علي ان معنى ليس علينا في الاميين سبيل معناه ليس علينا لهم
سلطان غير مستقيم ايضا لان الامر لو كان كما قال لكان وجه الكلام ان يقولوا ليس
علينا للاميين سبيل ونظير ذلك قول القائل ليس علي سبيل لفلان اذا نفى ان يكون
له حجة او قدرة واما قولهم في الاميين سبيل فهو يعرب عن معنى غير المعنى الاول لان
هذا القول في لسان اهل العربية يدل على نفي الاثم والتبعة عن الانسان في الفعل
الذي يقدم عليه ونظيره قول القائل ليس علي في هذا المال سبيل ان انفقته ولا في
هذا الطعام ان اكلته اي لا اثم علي في ذلك ولا تبعة الا ترى الى قوله تعالى ليس
على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا والى قوله سبحانه وليس عليكم جناح فيما
اخطاتم به فقد بان ان مراد اهل الكتاب انه ليس عليهم في اكل اموال الاميين والذهاب
بحقوقهم تبعة ولا اثم وهذا خلاف ما ذهب اليه ابو علي فوجب ان يحمل الكلام عليه دون
غيره وقال بعضهم قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك يعني
به النصارى وقوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه
قائما يعني به اليهود لانهما جميعا يقع عليهما اسم اهل الكتاب فيجوز ان يعود بعض الذكر على
هؤلاء وبعضه على هؤلاء فعاد على النصارى من هذا القول اليق بهم واشبه بمذهبهم
في التسليم والتملس وان كانوا كفارا ضلالا وعاد على اليهود منه ما هو اشبه بطرائقهم
والصق

والصق بخلائقهم في اعتقاد الغش والخيانة واضمار الحيلة والغيلة وايضا فان
النصارى ليس من مذهبهم ان يعتقدوا انه لا حرج عليهم في اخذ اموال غيرهم و
الذهاب بحقوق مخالطيهم ومعامليهم فعلمنا ان هذا القول راجع الى اليهود لانه من
اعتقادهم ومن قواعد دينهم ويدخل تحت قوله تعالى من ان تامنه بقنطار و
من ان تامنه بدينار العين والدين لان الانسان قد يائتمن غيره على مبايعة و
مفاوضة وغير ذلك كما يائتمنه على وديعة وعارية وغير ذلك وليس في الاية بيان
احد الامرين من الاخر فاما كان المروي عن ابن عباس انه تاول ذلك على المعاملات
بالائتمان التي يلزمهم دفعها الى اربابها والكلام يحتمل الامرين معا ومن الناس من يحتج
بهذه الاية في قبول شهادة بعض اهل الكتاب على بعض لان بعضهم قد وصف بالامانة
والشهادة ضرب من الامانة بل الامانة اصل في الشهادة وشرط فيها كما ان بعض
المسلمين لما كان مامونا جازت شهادته فكذلك الكتابي اذا كان موصوفا بالامانة دل
ذلك على جواز قبول شهادته على الكفار فان قال قائل فهذا ايضا يوجب جواز
قبول شهادتهم على المسلمين لان بعضهم قد وصف باداء الامانة الى المسلم اذا ائتمنه
عليها قيل له كذلك يقتضي الظاهر الا انه مخصوص بالاتفاق وقد اتفقوا على
انه لا يجوز قبول شهادة الكافر على المسلم وايضا فان الاية انما دلت على قبول شهادة
اهل الكتاب للمسلمين لان اداء امانتهم حق لهم لا حق عليهم فليس في الاية اذا دليل
على قبول شهادتهم على المسلمين فصل فاما قوله تعالى الا ما دمت عليه
قائما فمعناه الا ما دمت له متقاضيا في قول بعضهم وقال بعضهم اي ما دمت مستوثقا
من حقك حتى لا يجد من هو في ضمنه طريقا الى منعك منه وغصبك عليه وقال بعضهم
وهو السدي الا ما دمت قائما على راسه بالملازمة وفحوى الكلام يحتمل التقاضي
والملازمة على ان احدهما داخل في الاخر لان الملازمة في الاكثر لا تكون الا مع تقاضي

وقد يكون تقاض بغير ملازمة فحمل الكلام على الملازمة اولى لانتظامها الامرين جميعا
وفي هذه الاية دليل على جواز ملازمة الطالب للمطلوب بالدين فاما قول السدي في
معنى ذلك الا ما دمت قائما على راسه بالملازمة فهو قول مفلس من بضاعة العربية قليل
البصر بتصاريف لسان اهل اللغة لان قائما ههنا ليس يراد به القيام الذي هو
ضد القعود لان الملازم في الحقوق قد يسمى ملازما كان قاعدا او قائما ولو قلت
ان القاعد ابلغ في باب الملازمة لكان قولا سائغا لان قعوده ادل على المطاولة
والمداومة ومكانه اغلظ على من الدين عليه من مكان القائم المستوفز والمعد
غير المصمم ولا معول على هذا القول ايضا فانما اوردناه مقابلة لقول السدي و
الصحيح ان معنى القيام المراد في هذه الاية الدوام على اقتضاء الدين واصله من
السكون ومنه الحديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم اي الساكن فاما قوله تعالى
افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت فمعناه مطالب لكل نفس بما جنته ولا يعجز اهل
ولا يفوت طلبه وللقيام ايضا في لغة العرب معنى اخر وهو ان يريدوا به تحقق
الشيء وصحته وبلوغه غايته فمن ذلك قولهم قد قامت السوق اي استحق بيعها
وبلغت غايتها وكذلك قولهم قد قامت القيمة اي قد تبين امرها ووضح وظهر وفضح
فاما قولهم قد قامت الحرب فمعناه اشتد باسها وعظم مراسها وهذا اراد الشاعر
بقوله وقامت الحرب بنا على ساق وقد يمكن ان يرد هذا ايضا الى الاصل المتقدم
فيكون معناه ان الحرب قد بلغت الغاية في الشدة وكذلك قولهم قام فلان وقعد عند
الامر المهم ينزل به كناية عن شدة ارتماضه وقلقه وقولهم اقمت فلانا على رجل
اي اقلقته وازعجته ولا قيام هناك اكثر من بلوغ الغاية في الانزعاج والقلق
وانما ارادوا ذلك لان اكثر احوال القلق المنزعج والخائف الوجل ان يكون
مستوفزا غير مطمئن ومتقلقلا غير مستقر فيكون في حال القيام اقرب منه الى
حال

ص والمعنى الغني ذو [illegible]
العاملي بقوله ولولا [illegible]
اغرق [illegible] يابا البنت [illegible]
فقوله رجال [illegible]
ماه من كنانة وانما نسبوا الى رجل
عسان كقولهم [illegible] اسمهم على
تغلب على اسم ابيهم وهم الذين
قول امية بن ابي الصلت في قصيدة
المنعوتة قد [illegible] ابن
فهم ذلك [illegible]

حال القعود فلما كان ذلك هو الاصل اجري هذا الوصف على كل من كان شديد
القلق والاضطراب والجزع والارتماض وان كان قاعدا غير قائم بل مضطجعا غير
قاعد وكذلك قيام الحرب عندي انما اصله قيام اهلها فيها لان المحارب لا يكون
قط الا قائما فقالوا قامت الحرب كما قالوا ليل نائم اي ينام فيه وكذلك نهار صائم
اي يصوم الناس فيه وامثال ذلك كثيرة وفيما ذكرناه منه كفاية بحمد الله *
مسألة ومن سأل عن معنى قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم
من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه الاية فقال
فحوى هذا الكلام يدل على انه سبحانه اخذ ميثاق الانبياء السالفين ان يؤمنوا بالانبياء
الخالفين فكيف يجوز ان يكون الكلام على ظاهره مع قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق
لما معكم والرسل لا يبعث اليهم رسول الا من الملائكة فما مجاز هذا القول عندكم
فالجواب ان في ذلك اختلافا بين اهل التفسير فمنهم من يقول ان الخطاب في قوله
ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم للانبياء دون اممهم على ما ذكره السائل ومنهم من
يقول ان الخطاب بذلك متوجه الى امم الانبياء دونهم فان كان ذلك على الوجه الاخير
فالمعنى مكشوف القناع غير محتاج الى زيادة كشف وايضاح وان كان في اللفظ
عدول عن الظاهر وتنكب للطريق الواضح وان كان على الوجه الاول احتيج فيه الى
ايضاح الغرض المقصود واظهار ما فيه من الغموض وان كان اللفظ على ظاهره
وغير محوج الى تاويله وتلخيص ذلك ان الوجه الاول ملبس اللفظ مفهوم المعنى و
الوجه الاخر ملبس المعنى مفهوم اللفظ فاما من قال ان الخطاب بذلك متوجه
الى الانبياء دون اممهم فانه روى في ذلك روايات واعتمد على اثار واخبار
فمن ذلك ما روي عن امير المؤمنين علي عليه السلام انه قال لم يبعث الله سبحانه نبيا من
لدن ادم فمن بعده الى محمد الا اخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وآله لئن بعث وهو

[illegible] ومنه قول [illegible]
عليهم واكل اكثر [illegible]

حتى يؤمنن به ولينصرنه وكذا روي عن الحسن البصري وعن السدي في معنى هذه
الآية وروي عن ابن عباس وعن طاوس ان الذين اخذ ميثاقهم هم الانبياء
دون اممهم ليصدق بعضهم بعضاً ويشهد بعضهم لبعض وفايدة ذلك ان يعلمنا بحال
ان الانبياء وان جلت اقدارهم وفاتت غاياتهم وخصوا بمزايا شرف الرسالة ومعالي
كرم النبوة فانهم بشر وعبيد يجب عليهم ما يجب على ساير العباد من طاعة من يامرهم
الله بطاعته وشقاق من يامرهم بمشاقته وليدل تعالى بذلك على خطاء ما ذهبت
النصارى اليه في المسيح ع من الذهاب في تعظيمه الى الحد الذي يكفر قائله ويضل معتقده
ويجري هذا الكلام مجرى قول الرجل لصاحبه وقد اراد سفراً اتضمن لي انى ان زودتك
وحملتك دانهضتك واعنتك حتى تصل الى مقصدك ثم تتم الى غرضك ثم جاءك
كتابي في كتب وكتبت ان تعمل به وتنفذ الامر الذي حددته فيه ليس يريد الاخبار
بانه لا محالة كاتب اليه ولكن ليختبر طاعته ويتحقق مسارعته وقال بعضهم على
هذا يكون قوله تعالى ثم جاءكم رسول ثم ان جاءكم رسول وفي هذا دليل على ان
قوله سبحانه لما اتيتكم لئن اتيتكم لان قوله ثم جاءكم منسوق عليه فتاويلهما جميعا
واحد وهذا قول فيه نظر وقال بعضهم انما اخذ الله ميثاق النبيين بان يؤمنوا
برسل الله بعدهم لانهم اذا امنوا بهم لزم اممهم الاقتداء بهم في ذلك فسلكوا
سبيلهم واتبعوا دليلهم وقال بعضهم انما اراد تعالى بذلك ان يعلم اهل الكتاب انه
وان ميز الرسل بعظم الاخطار وعلو الاقدار وانباء الكتب والاصفاء
بالحكم فقد امرهم ان ينقادوا ويخضعوا ويطيعوا ويسمعوا ان ارسل اليهم رسولاً
يامرهم وينهاهم واخذ ميثاقهم بنصره وتصديقه وتعظيمه وترجيبه فاهل الكتاب
اذن اولى بالطاعة والانقياد لانبيائهم وبان لا يانفوا من اتباع من يجب عليهم
اتباعه ويلزمهم الخضوع له وقال ابو علي عنى بذلك تعالى الميثاق الذي اخذه

وعلى

على النبيين ع وهو الايمان بالله سبحانه فكانه قال لتبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب
وحكمة وحذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما
كان هناك دلالة على الفعل حذفه اختصارا وايجازا وقال تعالى بعد ذلك ثم
جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه وعنى به نبينا محمد صلعم واراد
سبحانه يقول مصدق لما معكم اى بكتبكم المنزلة عليكم وقد اغفل ابو علي ان يورد
فقه المسئلة ويكشف عن حقيقة تقدير الكلام في هذه الآية لانه اذا ذهب الى ان
الكلام على ظاهره وان الانبياء هم الماخوذ عليهم الميثاق لان يؤمنوا بالرسول
المصدق لما معهم اذا جاءهم دون اممهم فالمسئلة قائمة بحالها وما انكشف
موضع السؤال فيها لان السائل قال كيف يصح ايمان النبيين الماضين بالنبي
الاتي وكيف يجوز ان يكون الكلام على ظاهره في قوله تعالى ثم جاءكم رسول
مصدق لما معكم والرسل لا تبعث اليهم الرسل وحقيقة الكلام عندنا ان فيه
تقدير مضاف محذوف فكانه سبحانه قال ثم جاءكم ذكر رسول وعلم رسول
مصدق لما معكم لتؤمنن به ومعنى جاءكم ذلك اى وجدتموه في كتبكم وعرفتموه
من الوحي المنازل عليكم كما قال تعالى يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل
ولذلك في القران نظاير كثيرة منها قوله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة اى كخلق نفس واحدة وبعثها وقوله سبحانه واسئل من ارسلنا قبلك
من رسلنا اى اسئل امم من ارسلنا او اتباع من ارسلنا هذا على احد التاويلين
وقد ذكرنا ذلك متقدما في شجون الكلام والتاويل الاخر ما قاله بعضهم وهو
ان معنى ذلك واستنبط ما في كتب من ارسلنا قبلك من رسلنا فكانك اذا عرفت
ذلك قد لقيتهم وسالتهم فان قال قائل فهذا التاويل يتم لكم في قوله تعالى لتؤمنن
به لان الايمان بالرسول قد يصح وان لم يجئ بعد حينه ولم يات زمانه اذا علم

ان الله سيبعثه لان الايمان يراد به هاهنا التصديق وهذا كما جاءت الاخبار بان جماعة
من العرب امنوا بنبينا صلعم قبل مبعثه لما كانوا يجدون ذكره في الكتب القديمة و
يتلقونه عن القرون السالفة كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وغيرهما فكيف
يتم لكم مثل ذلك في قوله تعالى ولتنصرنه وهل يصح نصرهم من لم يروه ولم يشخصوا ولم
يشهدوا معه حربا فجوابنا ان النصر في اللغة على ضروب قد ذكرنا جملا منها فيما تقدم
فالمراد منها هاهنا النصر بمعنى التصديق والايمان والاقرار والاعتراف وتقوية الحجة
والتبيين للامة وهذه الامور من ابلغ اسباب النصر وقد يسمى الانسان مجاهدا
اذا كان ذابا عن دين الله بلسانه كما يذب المحارب بسنانه وعلى ذلك قوله تعالى
فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا قال كثير من المفسرين ان المراد هاهنا
الجهاد باقامة الحجة بالقران عليهم حتى يقروا بصحته ويعترفوا بعجزه فكذلك
يسمى القايم بحجة غيره والدال على صدق قوله والداعي الى الايمان به ناصرا كما سمي
فاعل الامور المقدم ذكرها مجاهدا لتقاوت المعنيين وقد قال بعض العلماء
قوله تعالى ولتنصرنه يريد به بقايا كل امة واعقابها كما تديل لموسى ع ومن معه
من بني اسرائيل سيجيئكم رسول مصدق لما معكم من كتابكم فامنوا به وانصروه وانما
المراد بذلك من يكون في زمان محمد صلعم من اليهود الذين هم اعقاب قوم موسى ولم
يرد به من كان معهم في زمان موسى ع وقال ابو مسلم بن بحر معنى قوله تعالى واذ
اخذ الله ميثاق النبيين اراد به الميثاق الذي اخذه الانبياء على اممهم فعلى اعناقهم
بهم على ان يؤمنوا بكل ما في الكتب المنزلة عليهم وفيها ذكر النبي محمد صلعم وان الله
سبحانه سيبعثه على اعقاب الرسل مصدقا لما معهم من التوحيد والاخلاص و
النور والبرهان قال ومثل قوله تعالى ميثاق النبيين يريد الذي اخذه النبيون على
قومهم قوله سبحانه الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق اى
الميثاق

الميثاق الذي اخذه الانبياء على اممهم عند اعلامهم بهم على ان يؤمنوا بكل ما في الكتب
المنزلة عليهم وفيها ذكر النبي محمد صلعم وان الله سبحانه سيبعثه على اعقاب الرسل مصدقا
لما معهم من التوحيد والاخلاص والنور والبرهان قال ومثل قوله تعالى ميثاق
النبيين يريد الذي اخذه النبيون على قومهم قوله سبحانه الم يؤخذ عليهم ميثاق
الكتاب الا يقولوا الميثاق الماخوذ عليهم بالكتاب قال والمخاطبة بقوله تعالى لما
اتيتكم من كتاب وحكمة وبقوله سبحانه ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري راجعة
الى اهل الكتاب الذين خوطبوا بقوله سبحانه يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل
وغير ذلك مما في معناه فهذه المخاطبة اخرا لاحقة بما سبق من نظايرها اولا وقوله
تعالى فاشهدوا راجعة الى النبيين لانه لايق بهم وهم الذين يشهدون على الامم بما يخبر
اعمالهم قال وغير جائز بالعقل ولا في اللغة ان يكون المخاطبون بقوله تعالى لما اتيتكم
من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه الانبياء
وقد قبضهم الله تعالى الى كرامته ونقلهم الى جنته قبل مبعث نبينا صلعم لان من تقدم
موته لا يؤمر بنصر من يتاخر مولده فاما ما ذهب اليه ابو مسلم من حمل هذا الخطاب
على انه لامم الانبياء دونهم فقد سبق اليه جماعة من اهل التاويل وما قوله ان المراد
بقوله تعالى ميثاق النبيين الميثاق الذي اخذوه على اممهم فباضافة الميثاق اليهم
يحتمل ان يكون ماخوذا منهم ويحتمل ان يكون ماخوذا لهم من غيرهم فلذلك اختلفوا
فيه على ما تقدم ذكره فقال بعضهم هو الميثاق الذي اخذه الله تعالى على النبيين ان
يصدقوا بالرسول المبعوث بعدهم يعني بذلك نبينا صلعم ويصدق بعضهم بعضا
وقال الفريق الاخر بل المراد بذلك ما اخذه الانبياء على اممهم الذين عرفوا الكتاب
والحكمة بان يصدقوا بالرسول الذي يجيء بعدهم آخرا ويوصوا بنصره من يجيء
اعقابهم متاخرا وجرى كون الميثاق مضافا الى النبيين في انه يصلح ان يكون

ماخوذا منهم وان يكون ماخوذا لهم من غيرهم مجرى اضافة المصدر الى الفاعل و
المفعول على حد سواء لأنه يجوز ان يضاف الى كل واحد منهما فتقول اعجبني ضرب عمرو
خالدا اذا كان عمرو فاعلا واعجبني ضرب عمرو خالدٌ اذا كان عمرو مفعولا فمن اضافته
الى الفاعل قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض ومن اضافته الى المفعول
من غير ان يذكر معه الفاعل قوله تعالى لا يسأم الانسان من دعاء الخير وقوله عز
اسمه لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه ومما جاء من اضافته الى المفعول ومعه
الفاعل في الشعر قول الشاعر امن رسم دار مربع ومصيف لعينيك من ماء
الشئون وكيف وقال لي شيخنا ابو الفتح عثمن بن جني رحمه الله عند بلوغي عليه في القراءة
من كتاب الايضاح لابي علي الفارسي الى باب المصادر وقد مضى في اثنائه ذكر هذا
البيت فقال كان الشاعر قال امن ان رسم دار مربع ومصيف يكيت لها فالمربع
والمصيف فاعلان في المعنى وقال بعضهم قد يجوز ان يكون في قوله تعالى ميثاق النبيين
مضاف محذوف كانه تعالى قال ميثاق اتباع النبيين او امم النبيين فحذف الاتباع
واقام النبيين مقامهم كما قال تعالى واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل قال ومما
يشهد بذلك انها في قراءة ابن مسعود واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ومما
يقوي ان قوله سبحانه ميثاق النبيين يريد به ميثاق امم النبيين من اهل الكتاب في المعنى
كما ذكر من ذهب الى هذا الوجه دون الوجه الاول ان الميثاق اذا اخذ على النبيين فقد
اخذ على قومهم وعامتهم ما شرع للانبياء فقد شرع للاممهم واتباعهم لانهم كالازمة
التي يقاد بها والرؤس التي يتبعها ما وراءها فاذا خوطبوا بامر سرى الخطاب الى من
دونهم من اتباعهم وتعداهم الى المتخذين بقيا دهم وكانوا كالرعاة التي اذا امرت
بما اسندها في اعتماد ماء او رعيا كلاء فان ذلك الامر من حيث عاد على ما يرعاه
من ابل او شاة بالمصلحة في الابدان والريف في الاعطان كان امرا له فكذلك الحر اذا
كان

كان متبعا عقب راعيه وموجفا خلفه الى طرق مصالحه ومناجيه وكذلك الولاة
ورعاياها يجري امرها على هذا السبيل ويدخل من وراءها من الرعية معها في مثل
هذه الامور ولان الانبياء عم من حيث كانوا اسبابا لايمان اممهم الذين استحقوا معهم
ان يخاطبوا بالشرايع ويدلوا على المصالح كان الامم كالمضافين اليهم والملصقين بهم
فكان خطاب الانبياء بما يجوز دخول اممهم معهم فيه خطابا للامم معهم الا ترى ان
الفروض التي تلزم نبينا صلعم تلزمنا والواجبات التي تجب عليه في الاكثر تجب علينا ومن
هنالك جاء قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فجمع سبحانه النبي صلعم ومن تبعه في الخطاب
الواحد وقد ذكرنا جملة من هذا المعنى فيما تقدم عند حال اقتضته فكفانا ذلك ان
نتكلف اعادته ووجه اخر ذكره الكسائي قال معنى قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين
يريد ميثاق القوم الذين منهم النبيون يعني بني اسرائيل لان الانبياء اكثروا فيهم
فسمى اتباع النبيين باسمائهم لكثرتهم فيهم وفي هذا القول ضعف واضطراب
للالتباس الذي فيه وكان قائله ذهب في ذلك الى احد الوجهين الذين ينشد عليهما
قول الشاعر قدني من نصر الخبيبين قدي فان العلماء ينشدون ذلك على وجهين
ولهما معنيان فمن انشد الخبيبين بالتثنية فانما يعني به عبد الله بن الزبير واخاه مصعبا
اذ كانت احدى كنيتي عبد الله ابا خبيب باسم ابن له سمي خبيبا واخرج الشاعر ذلك
مخرج قولهم العمران والزهدمان والقمران وما في معنى ذلك لتغليب الاشهر منهما
ولم يقل الشاعر ابوي خبيب تخفيفا واكتفى بالاسم من الكنية ومثاله لما ذكرنا من
نظاير ذلك مما ذكرناه من قولهم القمران والعمران ولم يرد في هذا الباب التثنية
الاسم دون الكنية فمضى الشاعر على هذه الطريقة وثنى الاسم مكتفيا به من الكنية
فاما من انشد الخبيبين على الجمع فقالوا في ذلك انما اراد عبد الله بن الزبير واهل
بيته والمنسوبين اليه من حزبه وجنوده فقال الخبيبين لان الاشهر منهم يعرف بهذا الاسم

فغلبه على الباقين وسماهم به دون اسمائهم التي هي في الشهرة دونه فالى هذا ذهب
الكسائي في تاويله على بعد ماخذه وقد قال غير الكسائي في ذلك قولا هو اقرب من
قوله وان كان بعيدا ايضا قال معنى النبيين ههنا معنى اممهم فصار ذكر النبيين كالقبيلة
لهم كما يقال قيس وتميم وعقيل ونمير وهي اسماء رجال باعيانهم نسب اليهم اولادهم
فصاروا قبايل ومنه قوله تعالى على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم وانما قال
وملائهم بالجمع لانه جعل فرعون كالقبيلة لاصحابه واهل دينه ومنه قول الشاعر
اتتنا السوية وسط زيد الا ان السوية ان نضاما فزيد هنا اسم قبيلة فلذلك
قال وسط زيد وهذا الوجه ايضا غير مستقيم لما ذكرته اولا فاما قول هذا القائل انه تعالى
جعل فرعون كالقبيلة لاصحابه ولذلك قال وملائهم فذلك خطاء لانه لو كان الامر
ما قاله لكان وجه الكلام ان يقول على خوف من فرعون وملائه ان يفتنوهم اذا كان فرعون
عنده في تاويل الجمع عنى انه اسم لـه القبيلة كما يقول القائل جاورت تميما فاستاقت
سرحي وسلبت مالي فيؤنث لانه يريد القبيلة او يقول استاقوا سرحي وسلبوا مالي
اذا اراد اعداد القبيلة ورجالها فاما ان يقول جاورت تميما فاستاق سرحي واخذ
مالي وهو يريد جماع القبيلة فذلك الخطاء فاحش ليس من كلام اهل اللسان الفصيح
والنهج المستقيم فاما قوله تعالى على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم ففيه قولان
اضعفهما انه نسب الملأ الى فرعون الا انه قال وملائهم لانه كان ملكا عظيم السلطان
نافذ القدرة فكني عنه كما يكنى عن الملوك في ذكرها والخطاب عنها بالجمع وذلك فاسد
من وجهين احدهما ان قول الله سبحانه ذلك ليس بحكاية لقول احد فيجوز ان يتاول
على تفخيم الخطاب وانما هو كلام له تعالى انفرد به ولا يجوز ان ينسب اليه سبحانه
ذكر فرعون وهو مقيم على كفره وضلاله بما فيه تعظيم لامره او تفخيم لقدره بل لا يجوز
ان يخبر عليه تعالى ذكر احد من خلقه على هذه السبيل من المؤمنين ولا من غيرهم
لان

الحق ان فرعون ليس من البعض يطلق على القليل والكثير لانه اسم جامع للجمع ... جاء في ... والذي كان ... في ... اسمى بالجمع ... الانواع

لان هذا القول اذا صح انه يذكر على وجه التفخيم للملوك فليس يستعمله معهم الا من
ينخفض من طبقاتهم ويكون كالتابع لهم لا العالي عليهم تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا والوجه الاخر ان هذا النحو من القول انما يستعمله الملوك في خطابهم او يستعمل
في الكتاب عنهم بان يقول الواحد منهم فعلنا وصنعنا وامرنا ونهينا واما ان يقول
غيرهم عند ذكر الواحد منهم ان فلانا الملك فعلوا وصنعوا فهو محال من قائله و
سفاه من مستعمله فان قال قائل كيف يصح قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق
لما معكم وهو يريد به نبينا صلعم وقد خالف شرعه شرع من تقدمه اشد مخالفة و
باينه اعظم مباينة قيل له ان اختلاف الشرايع في الحقيقة لا يكون اختلافا في
متفرقات العقول لانه وارد بحسب المصالح فكما انا لا نسمي الناسخ والمنسوخ اختلافا
بل نعد ذلك مطابقة ووفاقا ونقول ان بعضه يصدق بعضا فكذلك نقول
في ساير الشرايع فالمراد بقوله تعالى مصدق لما معكم اي من جمل التوحيد والنبوات
والشرايع الواردة بحسب مصالح العباد وهذه حال نبينا عم فهو اذا مصدق لمن
تقدمه من الانبياء غير مناقض لهم في جملة ولا مخالف في عقيدة فصل وقد
اختلف القراء في قراءة لما اتيتكم من كتاب وحكمة فقرا حمزة بن حبيب لما مكسورة لانها
لام الاضافة وقرا باقي القراء السبعة لما مفتوحة لانها لام ابتداء وروى هبيرة
عن حفص عن عاصم لما مكسورة مثل حمزة وقال ابن مجاهد في كتاب السبعة وذلك غير
محفوظ عن حفص فاما قوله تعالى اتيتكم من كتاب وحكمة فقرا نافع وحده اتيناكم
على خطاب التعظيم وقرا باقي السبعة لما اتيتكم على التوحيد ووجه قراءة حمزة لما
بالكسر انه يتعلق بالاخذ وكان المعنى اخذ ميثاقهم لهذا الامر لان الذين يؤتون الكتاب
والحكمة يؤخذ عليهم الميثاق لما اوتوه من ذلك لانهم الاماثل والاعلام والفقهاء
والحكام وقال سيبويه سئلته يعني الخليل عن قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق

النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و
لتنصرنه فقال ما ههنا بمنزلة الذي ودخلتها اللام كما دخلت على ان حين قلت لأن
فعلت لافعلن فاللام التي فيما بمثل اللام التي في ان واللام التي في الفعل هنا كهذه
التي في الفعل ههنا واللام الداخلة على ما لا تكون المتلقية للقسم ولكن يكون بمنزلة
اللام في قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض واللام المتلقية
للقسم قوله تعالى لتؤمنن به كما انها في لئن لم ينته المنافقون قوله سبحانه لنغرينك
بهم وهذه اللام الداخلة على ان في لئن لا يعتمد القسم عليها فلذلك جاز حذفها تارة
واثباتها تارة كقوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا الاية و
قال بعضهم معنى اللام في قراءة من قرء بكسرها معنى بعد وجواب الشرط في معنى التقديم
والشرط في معنى التاخير فكانه تعالى قال واذ اخذ الله ميثاق النبيين قال لهم
لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لما اتيتكم من كتاب وحكمة اي بعد ما اتيتكم ذلك فتاويل
اللام ههنا تاويل بعد كما قال النابغة تبينت ايات لها فعرفتها لستة اعوام و
ذا العام سابع اي بعد ستة اعوام وفي هذا القول نظر وما ذكرنا في هذه المسئلة
مجز بتوفيق الله مسئلة ومن سئل عن معنى قوله تعالى وله اسلم من في
السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون فقال معنى الاسلام طوعا معروف
فما معناه كرها وهل يصح ذلك مع قوله تعالى لا اكراه في الدين فالجواب ان في ذلك
وجوها فاحدها ان يقال معنى وله اسلم من في السموات والارض اي انقاد اليه اسلم
بما يظهر من حاجتهم اليه وفقرهم الى ارادته ونقايصهم التي لانهم الا بحسن تدبيره
لهم وبعمه السابغة عليهم فقد جاءوا له طوعا وكرها ووصلوا اليه فقرا وضعفا فالذين
اسلموا له طوعا الملائكة والنبيون وبعدهم المؤمنون والصديقون والذين اسلموا
كرها ابليس واشياعه من الجن والانس ويصدق ذلك قول ابليس رب انظرني الى
يوم

يوم يبعثون فدل استنظاره لله تعالى على اقراره بانه مملوك مدبر ومصرف ومسخر و
انه لا يعتصم من الله بمذهب ولا ينجو بمهرب ولا يبغي الا ان يبقيه ولا يامن الا
ان يؤمنه فبهذا الوجه عد من المستسلمين له تعالى وان كان شانا عن طاعته و
شاردا وصادا عن امره صادفا وقد جاء الاسلام بمعنى الاستسلام والخضوع في
كلامهم كثيرا نحو ذلك في التنزيل قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا و
لكن قولوا اسلمنا اي استسلمنا وقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قال بعض المفسرين المراد بذلك غير بيت من
المستسلمين خوف الهلاك وذهب جماعة من اهل التاويل في معنى هذه الاية الى
غير ما ذكره هذا الانسان وليس هذا موضع ايراد ما قيل في ذلك الغرض غير و
يقولون اسلم فلان نفسه الى العدو اسلاما سريعا وقد كان يمكنه ان يدافع و
يمانع او ينحاز ويبعد ولا يسلم نفسه وانما يراد بذلك انه ذل لهم وخضع و
انقاد ولم يمتنع وقد كان يمكنه الامتناع عليهم والحياص عنهم ولكنه جبن
فاوبقه جبنه واسلمه ضعفه فهذا في مذهب اللغة اسلام بالكتاب اختيار لا
بالجاء واضطرار الا ان سببه كان الخوف والفرق ويقولون ايضا ان فلانا جاز
العسكر لما اطمع في الرغائب ومني بالفوائد اسلم العسكر بامره وهذا ايضا
اسلام باختيار ولكن سببه الرجاء والطمع فخالف الاسلام الاول في السبب ويقال
ايضا فلان اسلم نفسه للموت واسلم اهله للحين اذا القى بيده ولم يمكنه الدفع
عن نفسه ولم يمكن اهله المنافعة عنه ولا المحاجزة دونه فهذا اسلام بكره و
اضطرار لا بمشية واختيار فقوله سبحانه وله اسلم من في السموات والارض
طوعا وكرها يكون المراد به في الجملة الاستسلام الذي هو الانقياد والخضوع والذل
والخشوع اذ هم منقادون لامره غير ممتنعين من تدبيره وما يحدثه تعالى فيهم من القبح

جاز كناية

والدمامة والجمال والوسامة والمصاح والاسقام واللذات والالام ثم ينقسم هذا
الاستسلام منهم فمنه ما يكون طوعا ومنه ما يكون كرها فالطوع مثل خلقه جمال
الانسان وسيما جميلا ومكثرا اغنيا فهو محب لتلك الحال غير كاره لها والكره مثل
خلقه تعالى الانسان قبيحا دميما ومقلا عديما فهو يكره ما هو عليه ويحب الانتقال
عنه وكلا الفريقين قد اسلم لله خاضعا وذل لتدبيره ضارعا وذلك اسلام
اضطرار لا اختيار وان كان هذا الاسلام يختلف مواقعه منهم على ما ذكرناه
فبعضه يصدر عن رضا ومحبة وبعضه يصدر عن اباء وكراهة وقال بعضهم وله
اسلم من في السموات والارض جايز ان يوقع الخبر على الكل والمعنى واقع على
البعض كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم و
انما يريد تعالى بعض الناس على قول من قال ان المراد بذلك نعيم بن مسعود الاشجعي
لانه كان المخبر لرسول الله بتالب قريش عليه واجماعهم على الرجوع بعد وقعة
بدر وكان المخبر بهذا القول واحدا من الناس ومثل ذلك قوله تعالى واذ قالت
الملائكة يا مريم فالمراد بعض الملائكة لان بعضهم كلمها لا جميعهم وقال الشعبي معنى
قوله تعالى وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها هو قوله تعالى ولئن
سالتهم من خلقهم ليقولن الله اي لا يقدرون على جحد خلقه لهم وملكه اياهم وان
ذهبوا عن اوامره واقدموا على زواجره فكانهم يقرون بانه تعالى خالقهم كرها من
غير خضوع لطاعته ولا تقرب اليه بعبادته بل بمنازعة عقولهم الى الاقرار بربوبيته
وقال بعضهم المراد بذلك اسلام المؤمن طوعا واسلام الكافر عند موته كرها كما قال
تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وكقوله سبحانه في قصة فرعون فلما ادركه
الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل الى قوله تعالى الان
وقد عصيت من قبل وكنت من المفسدين فاعلم الله تعالى ان ايمانه في تلك الحال لا يغني عنه
لانه

لانه اسلم كرها وقال ما قال مضطرا وقال بعضهم معنى ذلك ان المسلم كرها
اسلم بحاله الناطقة عنه والشاهدة عليه من اثار الصنعة واعلام الصبغة و
الدلائل التي جعلت في عقله على ذلك تقوده الى الاقرار به طوعا او كرها
التسليم له ضميرا او قولا وقال بعضهم معنى ذلك سجود المؤمنين طائعين وسجود
ظلال الكفار كارهين على ما جاء في التنزيل من قوله تعالى ولله يسجد من
في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال وهذه الاية بدل
فحوى الكلام فيها على ان ظلال المؤمنين والكافرين جميعا يسجد لانه قال تعالى
وظلالهم فجاء به عموما فكان ظلال المؤمنين يسجد بسجودهم وظلال الكفار
يسجد على الاباء منهم والخلاف لهم وهذا معنى قوله سبحانه طوعا وكرها وقال بعضهم
المراد بذلك من دخل في الاسلام كرها مخافة السيف وهم مسلمة العرب والمؤلفة
قلوبهم من ساير الامم الذين كان اسلامهم تعوذا وطاعتهم تحرزا ومهما
كان من هذه الوجوه فليس يرجع قوله تعالى وكرها الا الى اهل الارض دون
اهل السماء لان اهل السماء هم الملائكة والملائكة لا يجوز عليهم الاسلام كرها
بوجه فقد خلص لهم صفة الاسلام طوعا وكان اهل الارض يشتركون في
استحقاق الصفتين جميعا فمنهم من اسلم طوعا وكرها ومنهم من اسلم كرها و
قد يجوز ان يراد باسلام من في الارض ما كان بمعنى الاستسلام ههنا غير
العقلاء من الاطفال والبهائم على ما سنبينه من بعد وعبر عن هذين الجنسين
بمن لاختلاطهما بالعقلاء دهما في استيطان الارض لان العقلاء اذا اختلط بهم من
ليس بصفتهم جاز ان يغلب صفة العقلاء على غيرهم فيعبر عنهم بمن دون ما لان من
لفظها واحد مذكرا لانها اذا وقعت تقع على الواحد والاثنين والجماعة من
المؤنث والمذكر فاذا وقعت على شيء من ذلك كنت فيه بالخيار ان شئت اجريت اللفظ

فرو ضرب ...
ومعنى سجود الظلال ميلها على
اصح الاقوال ما يظهر فيها
التغصر بعجايب الحكمة التي
يلزم الخضوع لفاعلها و
الاضافة الى فاعلها ومقدرها
وقد استقصينا الكلام على ذلك
في كتابنا المخصوص بالبيان عن
مجازات القران

عليهما في نفسها وان شئت اجريته على معناها في التثنية والجمع والتانيث الا
ترى الى قول الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وقوله سبحانه ومنهم من يستمعون اليك
وقال الفرزدق تعش فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذيب يصطحبان فثنى
اسم من على المعنى وعلى هذا القول قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي
على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع والذي يمشي على بطنه و
على اربع ليس من يعقل فغلب ما يعقل على لاختلاطه بما لا يعقل وعلى هذا القول قول لبيد
فعلا فروع الايهقان واطفلت بالجلهتين ظباؤها ونعامها والنعام لا يطفل
ولكنها تبيض الا انه لما خلط ما يلد بما لا يلد اجراه مجراه في الصفة لان ما يلد اعلا
طبقة مما لا يلد وقد قيل في قوله تعالى ومنهم من يمشي على بطنه قول اخر وهو انه
تعالى لما قال فمنهم وان كان فيهم ما لا يعقل صار بمعنى كانهم يعقلون ناحية على
كل صنف منهم من عند التفصيل فاما المعنى في استسلام ما لا يعقل فهو تعذر
امتناع من هذه صفته مما يريد له تعالى به من الالام والشدائد والمخامص و
المجاهد مع كراهته لذلك فاذا تعذر على من هذه حاله الامتناع من هذه الامور
صار مستسلما كرها فالمراد اذا بقوله تعالى وله اسلم الاستسلام الذي لا يراد به
المدح لانه لو كان من اسماء المدح لما وصف بعض فاعليه بالكره فهو على الوجه الذي
بيناه ولهذا صلح ان يدخل تحته من يعقل ومن لا يعقل ولا يدخل تحت ذلك
الجمادات على ما يزعمه من لا علم له من الحشوية لان الاستسلام على الوجه الذي
ذكرناه لا يصح ههنا على الحقيقة وقد يجوز عندي ان يكون قوله تعالى وله اسلم ههنا
بمعنى سلم كما يقال اعلم وعلم بمعنى واحد فيكون المعنى وله سلم من في السموات و
الارض اي اعترف بعجزه عن مثل قدرته او انخذال شيء من صنعته وضعف عن
مقاومته ومقاهرته كما يقول القائل قد سلمت لامرك اي عجزت عن مغالبتك

واقررت

[illegible]

واقررت بالضعف عن مساواتك ومطاولتك وهو ايضا راجع الى معنى القول
الاول الا ان الفرق بينهما ان اسلم ههنا بمعنى التسليم وهو هناك بمعنى الاستسلام
وقال قاضي القضاة ابو الحسن اما قول من حمل وله اسلم من في السموات والارض
طوعا وكرها على ان جميعهم يعترف بانه الرب المعبود وان كان فيهم من يفصل هذا
الاعتراف بالعمل الموافق له ومنهم من لا يصدقه فبعيد لان في المكلفين من لا يؤمن
بالله تعالى اصلا اذ المعرفة به تعالى مكتسبة غير ضرورية واما قول من حمله على
وقوع الاعتراف بذلك من الكفار عند الموت وحال الالجاء فغريب لان حال المعاينة
وزوال التكليف والعبادة يعلم الله تعالى العبد نفسه باضطرار فيحصل مسلما
كرها على هذا الوجه واما من حمله على من اسلم كرها حذر السيف فالصحيح انه لا اكراه
هناك في الحقيقة عنه وفيما ذكرناه من ذلك مقنع بتوفيق الله مسئلة ومن

السابعة عشر

سئل عن معنى قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل
توبتهم واولئك هم الضالون فقال يجري هذه الاية مخالفة لقولكم في وجوب التوبة
لان من مذهبكم انه سبحانه لابد ان يقبل توبة التائب مع بقاء التكليف وقد قال
سبحانه وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وظاهر هذا الكلام يدل على ان التوبة غير
واجب انه سبحانه متفضل بذلك ولو لا يفعله كسائر ما يتفضل به فالجواب ان
اطلاق اسم التوبة ههنا من غير صفة تدل على صحتها او بطلانها لا تعلق فيه لخصومنا
لان التوبة عندنا لها شرايط متى لم تكن مطابقة لها وواقعة عليها كانت غير مقبولة
ويجري ذلك مجرى قولهم حجة في انها قد تكون صحيحة لازمة وقد تكون باطلة داحضة
فاذا كانت على الوجه التي يجب ان تكون عليها وصفت بالصحة والثبات واذا كانت
على ضد ذلك وصفت بالبطلان والاندحاض الا ترى الى قول الله تعالى حجتهم
داحضة عند ربهم فسماها حجة ووصفها مع ذلك بانها داحضة لا ينصر قائلها و

ولا ينفع المدلي بها فلهذا قد تسمى التوبة توبة وهي مع ذلك غير مقبولة لانها لم تقع مطابقة
لشرايطها وعلى ذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقرء ابو بكر
ابن عياش متفردا عن ساير القراء من غير عاصم نصوحا بضم النون ومعناه توبة تنصحون
فيها نصوحا وهو مصدر نصح ومن قرء نصوحا بفتح النون فانما اراد به صفة التوبة
ومعناه توبة مبالغة في النصح لانفسكم وفعول من اسماء الفاعلين يستعمل للمبالغة في
الوصف يقال رجل شكور وصبور وسيف قطوع وجمل حمول فاذا كان نصوحا صفة
للتوبة والمراد به المبالغة على ما قلنا علمنا ان هناك توبة قد تقع على غير هذه الصفة
ويشملهما جميعا اسم التوبة حتى يصح ان يوصف احديهما بالمبالغة والا لم يكن لزيادة
هذه الصفة معنى فبان ان التوبة قد تقع على وجوه فتكون مقبولة وقد تقع على خلاف
تلك الوجوه فتكون غير مقبولة وهذا يوضح الغرض الذي رمينا اليه وبعد فانه سبحانه
اخبر في هذه الاية التي كلامنا فيها انه لا يقبل توبة القوم الذين وصفهم بما وصفهم به
ولم يخبر سبحانه على اي وجه وقعت توبتهم وقد ثبت انه لا يجب قبول كل ما يقع عليه
اسم التوبة الا ترى ان التائب لو تاب لو تاب من القبيح لا لقبحه بل لامر اخر لم تكن تلك
التوبة مقبولة وكذلك المعاين عند حضور اجله وانقطاع امله وزوال لوازم التكليف
عنه وحصوله مضطرا الى المعرفة ملجا الى التحرز من ضرر العقوبة لا تقبل توبته ويصح
ذلك قوله سبحانه وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال
اني تبت الان وكذلك توبة اهل النار لانهم ملجاؤن الى ان لا يفعلوا القبيح ولذلك لا
يلزم من اساء اليه غيره ان يقبل اعتذاره وهو عاجز عن الاساءة في المستقبل فاذا صح
ذلك فمن اين للخصوم انه سبحانه لا يقبل توبة هؤلاء الذين تابوا وقد وقعت توبتهم على
الوجه الذي يوجب قبولها منهم فظاهر هذا الكلام على ما قدمناه لا يدل على ذلك لانه
تعالى انما اضاف التوبة اليهم وهي لا تقع منهم على كل وجه يصح وقوعها فادعاء العموم

جهالة

جهالة لا يصح وقد يجوز ايضا ان يكون المراد بذلك ان التوبة المتقدمة التي كانت
قبل الكفر وقبل الازدياد منه لا تقبل منهم وقد ازدادوا الان كفرا لانه تعالى
قد اخبر انهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بقوله كفروا بعد ايمانهم فبين سبحانه بهذا
ان توبتهم وقعت محبطة بالكفر الذي ردفها ووقع في عقبها وانما يكون التوبة نافعة
اذا استمر التائب على طريقة الصلاح وبعد عن قبايح الافعال وخرج عن الاضبار في
الاصرار الى الاشفاق والحذار الا ترى الى قوله تعالى فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك فلم يجتز بقوله تابوا حتى قال واتبعوا سبيلك اي لازموا الطريقة الصالحة
وفارقوا الاعمال الموبقة ويحتمل ذلك ايضا ان يكون هؤلاء القوم اظهروا التوبة
ولم يعتقدوها بل عزموا في المستقبل على اثبات امثال ما تابوا منه ولم يندموا
على ما فعلوه لقبحه وهذان الامران اعني الندم على فعل القبيح لانه قبيح والعزم
على ترك معاودة مثله في المستقبل طنبا التوبة وعموداها اللذان بهما تقوم
وعليهما تستقيم فاذا اخل بهما او بواحد منهما كانت التوبة معتلة غير سليمة ومعوجة
غير قويمة وقد روي ان هذه الاية نزلت في قوم ارتدوا مع الحرث بن سويد بن
الصامت الانصاري ولحقوا بمكة ثم راجع الحرث الاسلام ووفد الى المدينة
فتقبل النبي عم توبته فقال من بقي من اصحابه على الردة نقيم بمكة ما اردنا فاذا
صرنا الى اهلنا رجعنا الى المدينة واظهرنا التوبة فقبلت منا كما قبلت من الحرث
قبلنا فهذا الخبر يدل على انهم عزموا على اظهار التوبة بالسنتهم عياذا وليسوا
بعاقدين عليها اخلاصا فلذلك قال سبحانه واولئك هم الضالون لانهم لو حققوا
التوبة واخلصوا فيها لكانت مقبولة منهم ومحسوبة لهم يبين ذلك قوله تعالى امام هذه
الاية الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم ومعنى الاصلاح
ههنا الاخلاص في التوبة حتى يكون الباطن كالظاهر والخافي كالعالن فاخبر سبحانه

انه لا يقبل من التوبة الا ما عقدت عليه القلوب والضمائر وصدقته الافعال والظواهر
وقال بعضهم انما قال سبحانه لن تقبل توبتهم لانهم تابوا من الكفر الزائد وثبتوا على
الاصل الثابت فلذلك كانت توبتهم غير مقبولة وقيل بل تابوا من الكفر الاول ولم
يتوبوا من الكفر الثاني فكان كفرهم واقعا بعد التوبة فلذلك لم يقبل منهم وقد يجوز
عندي والله اعلم ان يكون المراد بذلك لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون اي
لا تقبل توبتهم وهم على هذه الصفة من كونهم ضالين فيكون قوله تعالى واولئك هم
الضالون حالا ولا يكون ابتداء وخبرا فنفى تعالى قبول التوبة منهم وهم في حال الضلال
لان التوبة كما بيناه اولا لا يجب قبولها الا مع الاخلاص والتحقيق وبقاء العقد والضمير
الا ترى الى قوله تعالى في الآية التي في النساء الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا
بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين الآية فذكر تعالى بعد ذكر التوبة
الاصلاح والاخلاص لان التوبة ان لم يتبعها ذلك لم تتم توبة ولم تسقط عقوبة
وقد دخلت على بعض العلماء شبهة فزعم انه لا يجوز ان يكون اراد بقوله تعالى لن تقبل
توبتهم عند حضور الموت وجعل علته في ذلك ان الكافر اذا اسلم قبل موته ولو بطرفة
عين نحكم بحكم من اسلم قبل ذلك بالايام الكثيرة والمدة الطويلة في الصلاة عليه والدفن
له وفي الموارثة وسائر الاحكام الجارية في الشريعة وذهب عليه انه قد يجوز تعبدنا
بذلك كله فيه مع كونه ملجأ الى اظهار الايمان كما تعبدنا في المنافقين باجراء احكام
المسلمين عليهم وان كانوا كفارا بنفاقهم فكان العمل على صلاح الظواهر مع العلم
بفساد البواطن **فصل** فاما معنى قوله تعالى ثم ازدادوا كفرا فقد ذكرت فيه
وجوه احدها ان هذه الآية نزلت في اليهود لانهم كانوا يبشرون بنبوة نبينا محمد
بالحلى والاوصاف والسمات والاخلاق والورود بعد الفترة والجهاد والهجرة
فلما ظهر ص مصدقا لتلك البشائر ومحققا لتلك الشواهد كذبه اعداء الله وجحد
له

له ونفاسة على العرب بمثله فانزل الله تعالى فيهم ان الذين كفروا بعد ايمانهم
اي بمحمد ص ثم ازدادوا كفرا اي بما انزل عليه من القرآن فكفرهم الكفر المجدد لن
تقبل توبتهم اي عند موتهم واراد سبحانه ههنا بذكر ايمانهم تصديقهم بالنبي ص
لان اصل الايمان في اللغة هو التصديق لانه من الاسماء المنقولة عن الاصل لانه
في الشرع اسم من اسماء المدح وهذا يفيد استحقاق الثواب مع ضرب من التعظيم ومما
يكشف ما ذكرناه من كونه في الاصل اسما للتصديق قوله سبحانه حاكيا عن بني يعقوب ع
وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اي بمصدق قولنا ولو صدقتنا لشرقت تهمتك
لنا وقيل في ذلك انهم اليهود كفروا بعيسى ع وما انزل عليه ثم ازدادوا كفرا
بمحمد ص فلن تقبل توبتهم عند موتهم وذلك مروي عن قتاده وقيل لن تقبل توبة
هؤلاء من كفرهم بالمسيح ع مع اقامتهم على الكفر بمحمد ص وقيل ايضا انهم اليهود والنصارى
من اهل الكتاب كفروا بعد ايمانهم بالنبي ص عند اعطاء صفاته وذكر علاماته ثم
ازدادوا كفرا بذنوب واصوبها فلا تنفع توبتهم منها وهم مقيمون على كفرهم الاصلي
الذي كان قبلها وقيل ايضا ثم ازدادوا كفرا اي اقاموا على كفرهم الى وقت حضور
آجالهم ثم تابوا حين لا تنفع التوبة ولا الاتعاظ المحوبة وفيما ذكرناه من ذلك كفاية
بحمد الله **مسألة** ومن سئل عن معنى قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم
كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به فقال وجه الكلام
ان يقول لو افتدى به بغير واو فما معنى دخول الواو ههنا والكلام غير مضطر اليها
فالجواب ان في ذلك اقوالا للعلماء فمنها وهو اضعفها ان تكون الواو ههنا مقحمة
كانها ههنا في قوله تعالى حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها والمراد به فتحت ابوابها و
اقول ان لابي العباس المبرد مذهبا في جملة الحروف المزيدة في القرآن انا اذهب اليه
واتبع المجد فيه وهو اعتقاد انه ليس شيء من الحروف جاء في القرآن الا لمعنى مفيد
يجوز

ان يكون ملغى مطرحا ولا خاليا من الفائدة صفرا وذلك ان الزيادات والنقائص
في الكلام انما يضطر اليها ويحمل عليها الشعر الذي هو مقيد بالاوزان والقوافي
وينتهي الى غايات ومرام فاذا انقضت اجزاء كلامه قبل لحاق القافية التي هي
الغاية المطلوبة اضطر الانسان الى ان يزيد في الحروف فيمد المقصور ويقطع الموصول
وما اشبه ذلك واذا زاد كلامه وقد هجم على القافية فاستوقفته عن ان يتقدمها
واخذت بخنقها دون تجاوزها اضطر صاحبه الى النقصان من الحروف فنقص الممدود
ووصل المقطوع وما اشبه ذلك حتى يعتدل الميزان وتنقح الاوزان فاما اذا كان
الكلام محلول العقال مخلوع العذار ممكنا من الجري في مضماره غير محجور بينه وبين
غاياته فان شاء صاحبه رسل عنانه فخرج جامحا وان شاء قدع لجامه فوقف جانحا
لا يحصره امد دون امد ولا يقف به حد دون حد فلا تكون الزيادات الواقعة
فيه الا عياء او استراحة ولغوبا والاحة وهذه منزلة ترفع عنها كلام الله سبحانه الذي
هو المتعذر المعوز والممتنع المعجز وكل كلام انما هو مصل خلف سبقه وقاصر عن
بلوغ ادنى غاياته بل قد يرتفع عن هذه المنزلة كلام الفصحاء المتقدمين والبلغاء
المحذقين فضلا عما هو اعلى طبقات الكلام وابعد عن مقدورات الانام ولذلك نقول
ابدا انه لو كان كلام يلحق بغباره او يجري في مضماره بعد كلام الرسول ص لكان ذلك
كلام امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع اذ كان منفردا بطريقة الفصاحة لا تزاحمه عليها
المناكب ولا يلحق بعقوه فيها الكادح الجاهد ومن اراد ان يعلم برهان ما اشرنا اليه
من ذلك فلينعم النظر في كتابنا الذي الفناه وسميناه نهج البلاغة وجعلناه يشتمل
على مختار جميع الواقع الينا من كلام امير المؤمنين ع في جميع الانحاء والاغراض والاجناس
والانواع من خطب وكتب ومواعظ وحكم وبوبناه ابوابا ثلاثة لتشتمل على هذه الاقسام
مميزة

مميزة مفصلة وقد عظم الانتفاع به وكثر الطالبون له لعظيم قدره وما ضمنه من عجائب
الفصاحة وبدائعها وشرائف الكلم ونفائسها وجواهر الفقر وفرائدها وكلامه ع
مع ما ذكرناه من علو طبقته وخلوق طريقته وانفراد طريقته فانه اذا حاول التحليق
غاية من ادنى غايات القرآن وجدناه ناكصا متقاعسا ومتقهقرا راجعا وواقفا
بليدا وقاعدا بعيدا على ان الكلام الذي وصفناه بسبق المجارين والعلو على
السامين فما ظنك بما دون ذلك من كلام الفصحاء وبلاغات البلغاء الذي يكون
بالقياس اليه هباء منثورا وسرابا غرورا وهذا الذي ذكرناه ايضا من معجزات
القرآن اذا تامله المتامل وفكر فيه المتفكر اذ كان الكلام المتناهي الفصاحة
العالي الذروة البعيد المرمى والغاية اذا قيس اليه وقرن به شال في ميزانه
وقصر عن رهانه وصار بالاضافة اليه قالصا بعد السبوغ وقاصرا بعد البلوغ
ليصدق فيه قول اصدق القائلين سبحانه اذ يقول وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وقد ذهبنا عن غرض المسألة
بعيدا للداعي الذي دعانا والمعنى الذي حدانا ونحن نعود الى عمود القول فيها
باذن الله فنقول وقد كان بعض من رام كسر المذهب الذي تقدم ذكرنا له عن المبرد
واختيارنا طريقته فيه سأله عن قول الله سبحانه هذا بلاغ للناس ولينذروا به
فقال قد علمنا ان هذا اللام لام كي فما معنى دخول الواو عليها ان لم تقدرها مزيدة
فقال ابو العباس لسائله الست تعلم ان قوله تعالى هذا بلاغ مصدر وقوله ولينذروا
به فعل موضوع في موضع المصدر لان الافعال تدل على مصادرها فالتقدير ان يكون
هذا بلاغ للناس وانذار فبطل ان تكون الواو جاءت لغير معنى وقد احسن ابو العباس
في هذا الجواب غاية الاحسان فاما احتجاج من احتج في تجويز ورود الحروف لغير معنى
في القرآن بل على طريق الزيادة والاقحام بقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله

ان ماههنا زائدة والمراد فبرحمة من الله لنت لهم فليس الامر على ماظنه لان ماههنا
لها فائدة معلومة وذلك ان معناها تفخيم قدر الرحمة التى لان بها لهم فكانه قال
تعالى فبرحمة عظيمة من الله لنت لهم وموقع ماههنا كموقعها فى قوله تعالى فغشيهم من
اليم ماغشيهم فمن قولنا انه تعالى اراد تعظيم ماغشيهم من موج البحر ولو لم تكن فيه
هذه الفائدة لكان عيا لا يجوز على الحكيم تعالى ان ياتى بمثله وكان يجرى مجرى قول
قول القائل اعطيت فلانا ما اعطيته اذا لم يرد تفخيم العطية واما استشهاد من
استشهد على ان الواو زائدة فى قوله تعالى ولو افتدى به بقوله سبحانه حتى اذا
جاؤها وفتحت ابوابها ولم يرد بعد ذلك خبرا اذ فليس الامر على ما ظنه لان تقدير
ذلك عند المحققين من العلماء حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها دخلوها وقال
لهم خزنتها سلام عليكم لان فى تفتيح الابواب لهم دليلا على دخولهم فترك ذكر الدخول
لما فى الكلام من الدلالة عليه وقد يسقط من القرآن كلم وحروف يدل المعنى المحتاج
عليها اختصارا وحذفا وابعادا فى مذاهب البلاغة واغراقا فى صنائع الفصاحة
ولان فيما يبقى ادلة على ما يلقى اذ كانت البلاغة عند اهل اللسان لمحة دالة
مقنعة ولا يجوز ان تزاد فيه الكلم والحروف التى ليس فيها زيادة معان اودالة على معان
على ما قدمناه من كلامنا فى هذا المعنى لان ذلك من قبيل العى والفهاهة كان
الاول من دلائل الاقتدار والفصاحة وفى القرآن موضعان اخران جاءت فيهما
هذه الواو التى قدرانها مزيدة ما رايت احدا نبه عليهما وانما عثرت انا بهما لعناية
لان العادة جرت بى فى التلاوة ان اتدبر غرائب القرآن وعجايبه وخفاياه وخواصه
فلا ازال اعثر فيه بغريبة واطلع على عجيبة واثير منه سرا لطيفا واطلع خبيا طريفا
واحد الموضعين المذكورين فى السورة التى يذكر فيها يوسف عم وذلك قوله تعالى
فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه فى غيابة الجب واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا

دهم

دهم لا يشعرون فلم يرد بعد فلما خبر لها وهذا مثل الاية التى فى الزمر سوا الا
ان تلك تداول الناس الاستشهاد فى هذا الموضع بها وهذه خفيت عنهم فترك
ذكرها وتاويل هذه كتاويل تلك لا خلاف بينهما لان فى قوله تعالى واجمعوا ان
يجعلوه فى غيابة الجب دليلا على جعله فيه بقوة العزم منهم والاجماع المنعقد
بينهم وكانه تعالى قال حتى اذا ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه فى غيابة الجب
جعلوه هناك واوحينا اليه فالموضعان متفقان فى المعنى والموضع الاخر قوله
فى الصافات فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
فلم يكن بعد قوله تعالى فلما ما يجوز ان يكون خبرا لها فالمواضع الثلاثة اذا
متساوية فاما استشهادهم ببيت الهذلى وهو اخر قصيدة ولم يرد بعده ما
يجوز ان يكون خبرا له وذلك قوله حتى اذا اسلكوهم فى قتائدة شلا كما
تطرد الجمالة الشردا وقتائدة اسم موضع والجمالة اصحاب الجمال كما يقال الحمارة
والبغالة لاصحاب الحمير والبغال والشل الطرد والشرد الابل الشاردة فليس
الامر ايضا على ما قدروه فى هذا البيت وذلك ان معناه عند المحققين كمعنى
الايتين المذكورتين سواء لان الشاعر لما جاء بالمصدر الذى هو قوله شلا كان
فيه دلالة على الفعل وكانه قال حتى اذا سلكوهم فى هذا الموضع شلوهم شلا
فاكتفى بذكر المصدر عن ذكر الفعل لان فيه دلالة عليه فاذا ثبت ما قلنا
رجعنا الى ذكر قول العلماء المحققين فى معنى هذه الواو اذ كانت عندهم واردة
لفائدة لولاها لم تعلم فنقول ان معنى ذلك عندهم ان الذين كفروا وماتوا و
هم كفار فلن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا على وجه الصدقة والقربة ما كانوا
مقيمين على كفرهم ثم قال تعالى ولو افتدى بهذا المقدار ايضا على عظم قدره من
العذاب المعد له ما قبل منه فكانه تعالى لما قال فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا

عم وجوه القبول بالنفى ثم فصل سبحانه لزيادة البيان ولو لم ترد هذه الواو
لم يكن النفى عاما لوجوه القبول وكان القبول كانه مخصوص بوجه الفدية دون
غيرها من وجوه القربة فدخلت هذه الواو للفائدة التى ذكرناها من نفى التفصيل
بعد الجملة فاما من استشهد على زيادة الواو ههنا بقوله تعالى فى الانعام وليكون
من الموقنين وقدر ان الواو هناك زائدة فليس الامر على ما قدره لان الواو
هناك عاطفة على محذوف فى التقدير فكانه تعالى قال وكذلك نرى ابراهيم
ملكوت السموات والارض ليضرب بعض العبر وليكون من الموقنين فان قال
قائل قد وردت فى القرآن آيات تدل على ان نفى القبول منهم لما لو قدروا عليه
لبذلوه انما هو فى الافتداء من العذاب لا غير فوجب ان يكون ذلك ايضا فى هذه
الاية التى نحن فى تاويلها مختصا بهذا الوجه دون وجه الصدقة والقربة فيصح ان
الواو ههنا زائدة فمن الايات المشار اليها قوله تعالى فى المائدة ان الذين كفروا
لو ان لهم ما فى الارض جميعا ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم
عذاب اليم ومنها ايضا قوله سبحانه فى الرعد للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين
لم يستجيبوا له لو ان لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به الاية قيل له
قد ورد فى القرآن ايضا ما يدل على نفى القبول منهم لما يبذلونه فى وجوه القرب
والصدقات من ذلك قوله تعالى فى براءة قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل
منكم انكم كنتم قوما فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا
بالله وبرسوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون
فاذا وجدنا القرآن قد دل فى مواضع على نفى القبول منهم لما يبذلونه على وجه القربة
وما يبذلونه على وجه الفدية والقربة لم يكن مخالفنا اولى بحمل ذلك على وجه القربة
منا بحمله على وجه الفدية والقربة جميعا اذ كان فيهما زيادة معنى وكنا مع هذا

نافين

نافين عن كلام الله تعالى ما لا يليق به من ايراد الزوايد المستغنى عنها والتى
لا يستعين بمثلها الا من يضطره ضيق العبارة اليها او يحمله فضل العى عليها و
ذلك مزاح عن كلام الله سبحانه فكلما حملت حروفه على زيادات المعانى والاغراض
كان ذلك اليق به من حمله على نقصان المعانى مع زيادات الالفاظ وفيما ذكرناه
من ذلك مقنع بحمد الله مسئلة ومن سئل عن معنى قوله تعالى ان اول
بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين فقال كيف جاز هذا
القول وقد جاء فى الاخبار ان آدم عم وبعض اولاده ما بنوا بيوتا ومساكن و
اتخذوا دورا ومداين والبيت الحرام انما بناه ابراهيم واسمعيل عم فالجواب ان
للعلماء فى هذه المسئلة اقوالا منها ان يكون المراد بذلك ان اول بيت وضع
لعبادة المكلفين قبلة لصلوتهم وغاية لحجهم ومودى لمناسكهم هذا البيت
الذى ببكة وان كان من قبله بيوت ليست هذه صفتها وهذا القول مروى عن
امير المؤمنين على عليه السلام وقال بعضهم ان اول بيت وضع للناس مباركا هذا
البيت فكان قوله تعالى مباركا حالا للوضع فانفرد بالحال المميزة من ساير البيوت
المتقدمة واسباب بركته كثيرة منها انه متعبد من متعبدات عباد الله العظام التى
اذا خرج المؤمن من الحق الواجب عليه فيها صلوة وحجا واستحق الثواب وامن
العقاب ومنها ان جعل حكم من دخله ان يامن مما يخافه حتى يخرج منه على اختلاف
العلماء فى ذلك ومنها امان الوحش والطير فيه فلا يحل لها خاتل ولا تقتنصها حابل
وما يجرى مجرى ذلك وقيل ان هذه الاية نزلت على سبب وذلك ان اليهود قالوا بيت
المقدس اعظم قدرا من الكعبة لانه مهاجر الانبياء وقرارة الصديقين فنزلت ان اول
بيت وضع للناس الاية وبعد فالبيت الحرام من بناء ابراهيم عم واول من اختط بيت
المقدس واتخذه مسجدا داود عم وبناه سليمان من بعده فشاد بنيانه ونسج

المسئلة التاسعة

اعطائه وجاء فی الخبر انه اصاب بنی اسرائیل علی عهد داود ع طاعون اسرع فیهم وذهب بعامتهم فخرج داود ع بالناس الی موضع بیت المقدس فدعا الله سبحانه ان یرفع عنهم ذلک الموتان فاستجیب له فاتخذ ذلک الموضع مسجدا تبرکا به وتعظیما له فبدء ببنائه فنودی قبل ان یتممه فاوحی الی سلیمان ع باستتمامه فعامته من بناء سلیمان ع فثبت ان البیت الحرام اقدم وضعا من بیت المقدس اذ کان بانی ذلک ابراهیم ع واسماعیل ع وبانی هذا داود ع وسلیمان ع وبین داود وسلیمان ع وبین جدهما ابراهیم ع قرون خالیة وامم متناسخة وقال بعضهم معنی ان اول بیت وضع للناس ان الله سبحانه تولی وضع اساسه بالملائکة وسائر البیوت تولی بنائها الناس واستدل صاحب هذا القول بقوله تعالی واذ یرفع ابراهیم القواعد من البیت واسمعیل فجعل هناک قواعد کانت مقررة قبل بناء ابراهیم فرفعها ابراهیم ع وقد یجوز عندی ایضا والله اعلم ان یکون المراد بذلک ان اول بیت امر الله تعالی ببنائه البیت الحرام لما اراد الله سبحانه من تعظیم قدره واسناء ذکره ونفع الناس به وعا یقوی ذلک قول ابراهیم ع واسمعیل ع ربنا تقبل منا فدل ذلک علی انهما جعلا بناء البیت جهة من جهات القربة الی الله سبحانه فی اتباع امره والعمل لوجهه فکان فحوی هذا الکلام یحتمل ان یکونا امرا بامر فاسعاه وقصدا الی مدی فبلغاه وهذا القول ما خطر لی ولم اجده لمن تقدمنی وقوله تعالی مبارکا ینتصب من وجهین احدهما بوضع الناس علی الحال من الضمیر الذی فیه وفی هذا الوجه یجوز ان یکون قد تقدمه بیت غیره فلم تخص به هو وتعین بانه وضع مبارکا والوجه الاخر ینتصب بالظرف من بکة علی معنی الذی استقر ببکة مبارکا وفی هذا الوجه لا یجوز ان یکون قد وضع قبله بیت غیره کاجاز فی الوجه الاول لان الوضع ههنا لا تعلق له بالحال التی هی قوله مبارکا فکانه اول بیت وضع علی الاطلاق فلا حال غیره

تمیزه من غیره ومعنی قوله تعالی مبارکا ای ثابت النفع للناس لان اصل البرکة ماخوذ من الاستقرار والثبوت وهو قولهم برک برکا وبروکا اذا ثبت علی حاله والبرکة ثبوت الخیر واستقراره وزیادته ونمائه ومنه قولهم تبارک الله ای ثبت ولم یزل ولا یزال ومنه قیل للصدر البرک لثبوت المحفوظات فیه ومنه براکاء الحرب ای الثبوت فیها او ثبوتها واستقرار شدتها وقد یمکن علی ما قدمناه ان یکون معنی کونه مبارکا ثبوت العبادة فیه ولزومها واستمرارها واتصالها علی ما یحکی من ان الطواف به لا یکاد ینقطع لیلا ولا نهارا والتوجه الیه فی الصلوة متصل علی وجه الدهر لا انقطاع له ولا زوال وقال قاضی القضاة ابو الحسن اختلف الناس فی المراد بقوله تعالی ان اول بیت وضع للناس للذی ببکة مبارکا فمنهم من یقول انه اول بیت بنی ومنهم من یقول اول بیت بنی للعبادة کالصلوة والحج والمناسک ثم اختلفوا فی اول من تولی بناه فقال بعضهم ابراهیم ع واسماعیل ع وقال اخرون بل کان مبنیا من قبل ثم زال البناء بالغرق ایام الطوفان وانما اعاده ابراهیم ع واسمعیل ع حتی ان فیهم من یقول انه کان موضع التعبد للملائکة قبل خلق آدم ویذکر فی ذلک اخبارا کثیرة والذی ثبت بالقران ان ابراهیم واسماعیل بنیاه فذلک یقین وما تقدم موقوف علی الخبر الصحیح والصحیح انه اول بیت وضع للعبادة لا للسکنی ودلیل ذلک انه تعالی اضافه الی الناس اضافة مطلقة والاطلاق یقتضی ان تکون الاضافة الی الناس فی حکم یشترکون فیه ولیس یصح ذلک الا بان یکون قبلتهم وموضع اقضاء حجهم ومناسکهم لانا نعلم ان الابنیة قد کانت من قبل ابراهیم واسماعیل ع بالزمان الطویل والمدی البعید فصل فان قال قائل کیف قال سبحانه فیه ایات بینات ثم قال مقام ابراهیم ومقام ابراهیم بدل من ایات بینات وهذا واحد وتلک جمع وینبغی ان یکون البدل علی حد المبدل

المبدل منه قیل له ان فی ذلک اقوالا احدها ما روی ابن عباس انه قرء فیه ایة بینة مقام ابراهیم فجعل البدل علی حد المبدل فسقط سؤال السائل علی قرائة من قرء ذلک واما رفع مقام ابراهیم بان یکون علی اضمار هی مقام ابراهیم وقال قائلون المعنی منها مقام ابراهیم وقال بعض العلماء وهو من الاقوال الغریبة ان قوله تعالی مقام ابراهیم جمع مقامة کما جمعوا معونة علی معون ومنه قول الشاعر
بثین الزمی لا ان لا ان لزمته علی کثرة الواشین ای معون
ای الزمی قول لا اظهارا لجحد ما بیننا وغطاء علی مکنون ودنا فان ذلک اعظم معونة علی الواشین بنا والماشین علینا ولذا کان مقام ابراهیم فی معنی الجمع علی هذا القول سقط سؤال السائل وقال بعضهم معنی فیه ایات بینات ای علامات ظاهرات وهی المناسک والشعائر التی بین الله للناس مواضعها لیقصدوا متعبداتهم عندها ولم یرد تعالی بذلک الایات التی هی الاعلام الخارقة للعادات کما یقوله عامة المفسرین وقال صاحب هذا القول ان المراد بمقام ابراهیم الحرم کله لا الموضع المخصوص من الصخرة التی اثر فیها قدمه اذ کان مقام ابراهیم عنده فی تاویل الجمع وتقدیره مقامات ابراهیم الا انه قال مقام لان المصدر بمعنی الجمع کما قال تعالی ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم ای اسماعهم وکذلک قوله سبحانه لا یرتد الیهم طرفهم لانه علی معنی طرفهم وعلی ذلک قول الشاعر ان العیون التی فی طرفها مرض قتلننا ثم لم یحیین قتلانا فکانه جعل الایات البینات ما بینه ابراهیم ع للناس بامر الله تعالی فی تلک المواضع من مناسکهم ومواضع متعبداتهم فکانت المناسک کلها داخلة فی مقام ابراهیم ع والمقام ایضا المجلس وهو من غرایب التفسیر ومن ذلک قوله تعالی فی قصة سلیمان ع قال عفریت من الجن انا اتیک به قبل ان تقوم من مقامک ای من مجلسک وقوله قبل ان تقوم یدل علی انه کان قاعدا وانما سمی المجلس مقاما لان فیه یکون قیام الجالس

الجالس بعد قعوده وهذا من عجایب کلامهم وغوامض مصارف لسانهم والمقامة ایضا الجماعة من الناس ومنه قول لبید
ومقامة غلب الرقاب کانهم جن لدی باب الحصیر قیام
ای جماعة هذه صفتهم قال بعضهم ومن ایات الحرم التی لا توجد فی غیره ان الوحوش والسباع اذا دخلته وصارت فی حدوده لا یقتل بعضها بعضا ولا تصطاد فیه الکلاب والسباع سوانح الوحوش التی جرت عادتها بالاصطیاد لها ولا تعدوا علیها فی ارض الحرم کما تعدوا علیها اذا صادفتها خارج الحرم فهذه دلالة عظیمة وحجة بینة علی ان الله تعالی هو الذی ابان هذا البیت وما حوله بهذه الایة من سائر بقاع الارض لانه لا یقدر ان یجعل هذه البقعة التی ذکرناها علی ما وصفناه منها وان یحول بین السباع فیها وبین مجاری عاداتها وجوافر طبایعها وعمل النفوس السلیطة التی رکبت فیها حتی تمتنع من مواقعة الفرائس وقد اکثبت لها وصادفت احذا ایدیها بل تانس باضدادها وتانس الاضداد بها الا الله سبحانه لان هذا خارج عن مقدار قوی المخلوقین وتدابیر المربوبین ومن الایات التی خص الله تعالی هذا الموضع بها مقام ابراهیم ع فی الصخرة من حیث لان الله سبحانه له اصلادها بعد الصلابة وخلخل اجزاها بعد الکثافة حتی اثرت قدمه فیها راسخة وتغلغلت فیها سایخة کما تتغلغل فی الاشیاء الرخوة والارض الخوارة ومنها ذهاب حصی الجمار وعدمه وخلو مواضعه منه علی کثرة الرامین به واجتماعه فی مواضعه ولولا انه سبحانه جعل تقلیل کثیره واعدام موجوده من بعض ایات تلک البقعة لساوی الجبال اطلالا وجعل البطاح جبالا لاسیما ولیس موضع الجمرتین الاولتین خاصة موضع سیل ماء ولا طرق سیل فیظن الظان ان السیول تذهب بحصاها وتفرق ما یجتمع فیها ومنها امتناع الطیر من العلو علی البیت الحرام حتی لا یطیر طایر الا حوله من غیر ان یعلو

فوقه ثم استشفاء المريض من الطيب به على ما شاهد الخبير بذكره فاما الذي
شاهدته انا عند مقامي بمكة في السنة التي حججت فيها فامتناع الطير
من التحليق فوق البيت حتى لقد كنت ارى الطاير يدنو من المطرح السحيق
والمنزع البعيد في احد طيرانه واسرع خفقات جناحه حتى اقول قد قطع
عاليا عليه وجايزا به فما هو الآن يقرب منه حتى ينكسر منحرفا ويرجع متيامنا
او متياسرا فيمر عن شمال البيت ويمينه كان له قفا يلفته او عاكسا يعكسه وهذا
من اطرف ما شاهدته وجربته فاما اختلاط الطير بالناس هناك حتى لا ينفر
من ظلال لهم ولا تتباعد عن حس اقدامهم فهو شيء بين واضح ولقد كنت ارى جماعات
من المصلين في المسجد الحرام وهم يكفكفون الطير بايديهم عن مواضع سجودهم
لشدة قربها منهم واختلاطها بهم ولقد رايت ظبيا وحشيا يتخرق الاسواق و
يقف على جماعة من باعة الاقوات فربما انتشط نشطة او اختذ بالشيء بعد
الشيء خلسة وعليه سيماء الساكن ودعة المطمئن الامن حتى دعا طارد فلم يرعه
الطرد ولم يفزع الايماء باليد وقيل لي على اره انه اذا جاوز انصاب الحرم
وخرج كالسهم المارق او البرق الخاطف كان الروعة انما ادركته بعد خروجه
من حدود الحرم ودخوله في اداني الحل فتبارك الله رب العالمين ومنها تعجيل
العقوبة لمن انتهك حرمته على عادة كانت جارية بذلك فيما تقدم قبل استقرار
الشرع وورود الامر والنهي فاما الان فلا يجب على القديم تعالى عندنا المنع
من الظلم في دار التكليف وفي ذلك كلام طويل ليس هذا موضع ذكره ومثل ذلك
ما فعله الله تعالى في الجاهلية من قصد البيت الحرام لاخرابه والحرم لانتهاكه
علم الفيل من تعجيل النقمات وانزال المثلات وبروك الفيل بالمغمس حتى لم يتقدم
به الزجر الشديد والسوق العنيف وحديث ذلك يطول فاما ما مضى القضاة ابو الحسن
وصل الى

ومثل ذلك لا يكون الا معجزا لنبي دون نبي فاما تمكن من تخريبه ورميه
بالاحجار واحراقه بالنار في ايام بني مروان فلان النبوة قد ارتفعت فلا يصح
ظهور المعجز وانما يصح ذلك في ازمان الانبياء عم واختلف العلماء في ان
الهاء من قوله تعالى فيه آيات بينات على اي شيء ترجع فقال بعضهم ترجع الى
البيت الا ان يكون هناك دليل يدل على رجوعها الى غيره ومنهم من يقول
ترجع الى بكة وهي موضع البيت وقيل هي الحرم كله وكلا المذكورين مظهران
فلا يمتنع رجوع الكناية اليهما قال وظاهر قوله تعالى ومن دخله يقتضي ان يكون
المراد البيت لان اطلاق الدخول يصح فيه دون البقعة قلت انا وهذا القول
غير سديد لانه قد يصح ان يقال دخلت المدينة كما يقال دخلت البيت و
ذلك اظهر في كلامهم من ان يشار اليه الا ترى الى قوله تعالى ولو دخلت عليهم
من اقطارها واطبق العلماء لا يتعاجمون على ان المعنى بذلك مدينة الرسول ص
بعد واذلك من ابواب الفصاحة العجيبة لانه اراد سبحانه المدينة ولم يجر لها
في السورة التي هي الاحزاب ذكر قبل الاية المذكورة ومثل ذلك قوله سبحانه
في قصة حتى توارت بالحجاب وانما اراد به الشمس ولم يجر لها في جميع السورة
ذكر وقد قال تعالى ايضا ما هو اوضح مما ذكرناه في ذلك وهو قوله سبحانه ودخل
المدينة على حين غفلة من اهلها وقال سبحانه ودخلا المدينة وقال يا قوم
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم فسمى دخول الارض دخولا كما سمى دخول
الابنية دخولا ومثل ذلك في كلامهم كثير فعلى ما بينا يصح قولهم دخلت البيت
والدار كما يقولون دخلت المدينة والسوق ثم ان قال قايل فكيف يكون ما ذكرتموه
من ايات البيت مستمرا الى الان على قول من يقول ان ذلك لا يكون الا في
ازمان الانبياء ولا نبي في هذا الزمان قيل له ان بقاء المعجز قد يصح في غير

زمن الانبياء عم فلا يمتنع كون ذلك معجزا لبعض الانبياء ثم دام واتصل كما نقوله في
الطلسمات وحجر المغناطيس وغير ذلك ويفارق اتصال المعجز وبقائه استينافه و
ابتداءه لان الابتداء لا يصح الا في زمان الانبياء والبقاء يصح في غير زمان الانبياء
وهذا واضح بحمد الله فصل واختلف الناس في قوله تعالى ومن دخله كان آمنا
فبعض العلماء ذهب الى انه امان كان وانقطع وبعضهم ذهب الى انه امان مستمر غير
منقطع ثم اختلفوا فمنهم من يقول انه امان على الخصوص ومنهم من يقول امان على
العموم ومنهم من جعله من جملة الايات وتفسيرا لما اجمله تعالى من قوله فيه ايات بينات
ومنهم من جعله ابتداء حكم واختلفوا بعد ذلك فمنهم من جعله خبرا ومنهم من جعله
تعبدا امرا فمن قال ان هذا الامان انما كان في الجاهلية دون الاسلام فانما عنى
به دفع الله سبحانه عن ساكنه وداخله ظلم الظالمين واعتداء الجبارين وما دافع
تعالى من رقاب البغاة دونه وحقن من ايدي الظلمة عنه حتى ان ذلك كالعادة
المستمرة تجري على اتساق وتسري بلا انقطاع وتستبطأ اذا ما اخرت بعض التاخر ثقة
باتصالها جارية على اذلالها وواقعة على عاداتها لا تشك في ذلك وان ابطات يسيرا او حبست
قليلا وقال ايضا صاحب هذا القول ان الله سبحانه جعل امن من دخله على ذلك
العهد من الانس والوحش اية لابراهيم عليه السلام عند قومه لم يزدادوا ايمانا به وتعظيما
للبيت الحرام من اجله وانه في ذلك مباين لبيت المقدس وغيره لان هذا المعنى من
الامن لا يحصل فيه وقد ذكرنا فيما تقدم ان هذا النظام اختل في الاسلام
للعلل التي اومانا اليها وهتفنا ببعضها فقضا هذا الامان على قول صاحب هذا
القول مما كان فانقطع لا مما دام واستمر ومن قال منهم انه امان مستمر غير منقطع
في الجاهلية والاسلام فانما عنى به ان من دخله وهو خائف على نفسه من ظلم
ظالم او غشم غاشم امن على نفسه لما يجب من تعظيم الحرم وايجاب حرمته وتكريم
بقعته

بقعته وترك ترويع من لجا الى ظله واعتصم بحبله وهذا من طريق الحكم والامر
التمييز لبقعته من بقاع الارض واما من جنى الجنايات واستوجب البواء والقصاص
فان امانه فيه غير مطلق بل هو بشروط وقيود وعلى اوصاف وحدود نحن عشية
الله نشير اليها ونذكر طرفا منها ومن قال انه امان على الخصوص فانه يذهب الى
ان ظاهر قوله تعالى ومن دخله كان آمنا الخبر لانه كالوصف وهو الغرض المقصود
دون تعريف الاحكام والشروط واذا كان كذلك فلم يمكن ان يكون قوله تعالى كان
آمنا محمولا على كل امن لان المتعالم فيمن دخله انه لا يامن من الظلم ولا يامن من
قبل الله تعالى البلوى بالشدائد والفقر وانزال الامراض والموت الى غير ذلك
فالمراد به اذا امن مخصوص وهو دفاع الله تعالى عنه من يريد انتهاك حرمته
واحقار ذمته وابطال ما خصه الله تعالى به من التعظيم لقدره والاشارة
بذكره اذ يقول عز من قائل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم
ومن قال انه امان عام للناس وغيرهم فانما جوز ان يدخل في صفة الامن
به الوحش والطير ايضا لان لفظة من اذا اريد بها ما يعقل وما لا يعقل صح
يعبر بها عن الجنسين جميعا اذا جاز دخولهما تحتها كما ذكرنا فيما مضى من كلامنا
ومثل ذلك قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم
من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع فقال منهم وهي عبارة عما يعقل ثم
قال يمشي على بطنه وعلى اربع وهما صفتان لما لا يعقل وقد لق فيهما عن و
انما جاز ذلك لتغليب ما يعقل على ما لا يعقل عند الاشتراك في الصفات فانه
سبحانه لما قال فمنهم وهي كناية عما يعقل جاز ان يعبر بمن عما لا يعقل لوقوع
الاشتراك وهذا بين لك ايضا على قوة غلبة صفات ما يعقل لصفات ما
لا يعقل في كلامهم وان كان جنس ما يعقل في اللفظ المذكور اقل من جنس ما لا يعقل

فكان داخله يامن خبرهذا
النجس من العادون لان الحرم
اذا او من من مثل ذلك امنه
القيم خبر والا صحيح اليه منتره

الا ترى انه تعالى في هذه الاية جاء بثلث صفات واحدة منها يختص بها ما يعقل واثنتان
يختص بها ما لا يعقل وفي الناس ايضا من ذهب في هذا الامر الى العموم من وجه آخر
وهو انه حمل قوله تعالى ومن دخله كان امنا على البيت خصوصا لا على المسجد والحرم
وحرم ان يقام الحد عليه في نفس البيت فحمل الكلام على عمومه في كل جان اذا اعتصم به
ولجاء اليه وقال قاضي القضاة ابو الحسن قد ظن بعضهم ان قوله تعالى ومن دخله
كان امنا لا يجوز ان يكون خبرا لانه لو كان كذلك لوجب ان لا يوجد مخبره على خلافه
فاوجب من هذا الوجه ان يكون تعبدا وامرا وهذا بعيد لان الخبر قد يجوز ان
يختص كما يجوز ذلك في الامر وقد يدخله الشرط فما الذي يمنع ان يجعل ذلك خبرا
الا ان يثبت بالدليل خلافه ومما يبين انه لا ظاهر له ان العبد لا يخ من خوف
فلا يصح بان يوصف بانه امن على الاطلاق وما هذه حاله من الاوصاف لابد ان
يكون في حكم المجمل المحتاج الى البيان وقال بعض العلماء لما كانت الايات المذكورة
عقيب قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال سبحانه
ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده بذلك جميع الحرم واستدل على ذلك
بقوله تعالى اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شيء وبقوله سبحانه اولم
يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا نص على امان الحرم
كله ومعنى قوله تعالى امنا اي يومن فيه لان الحرم نفسه يستحيل ان يوصف بالخوف
او الامن وانما يامن اهله ويخافون وهذا كثير في كلامهم كما قالوا ليل نائم اي ينام
فيه ويوم ساكن اي يسكن فيه وعيش غافل اي يغفل فيه وشباب ابله اي
يتبله صاحبه فيه ذهولا في سكرته وزهوا في غمرته قال الراجز لما رأتني خلق
المموه براق اصلاد الجبين الاجله بعد غداني الشباب الابله والى قريب من هذا
المعنى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى والشجرة الملعونة في القران فقال المراد بذلك
الملعونة

الملعونة اكلها لان الشجرة نفسها يستحيل ان تلعن وتذم وهذا من غرايب التفسير
وان كان كثير من العلماء على خلافه اذا حملوا اللفظ على غير ظاهره وقيل ولون الشجرة
ههنا على انها كناية عن بني امية باخبار كثيرة ينصونها الى الرسول صلى الله عليه
واله وقد يعبر بالشجرة عن جماع القوم ومجمع اصلهم وجمهور نسبهم وقبيلتهم كما
يقال شجرة بني فلان اذا ارادوا بها ذلك فكانه تعالى قال والقبيلة الملعونة فيكون
اللعن حينئذ متوجها الى من يجوز ان يستحقه وقال صاحب القول الذي ذكرنا
ان قوله تعالى ومن دخله كان امنا يقتضي امنه على نفسه سواء كان جانيا قبل
دخوله او جنى بعد دخوله الا ان الفقهاء متفقون على انه ماخوذ بجنايته في
الحرم في النفس وما دونها ومعلوم ان قوله تعالى ومن دخله كان امنا هو امر وان
كان في صورة الخبر كانه قال سبحانه هو امن في حكم الله سبحانه وفيما امر به فكان في
ذلك امر لنا بايمانه وحظر دمه في مكانه الا ترى الى قوله تعالى ولا تقتلوهم عند
المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر بجواز وقوع القتل فيه
وامرنا بقتل المشركين اذا قاتلوا عنده قال ولو كان قوله تعالى ومن دخله كان
امنا خبرا لما جاز الا يوجد مخبره على ما اخبر به فثبت بذلك ان قوله سبحانه
ومن دخله كان امنا هو امر لنا بحقن دمه ونهي لنا عن قتله ولا يخلو ذلك من
ان يكون امرا لنا بان نؤمنه من الظلم والقتل اللذين لا يستحقهما او ان نؤمنه
من قتل يستحقه بجناية جناها فلما كان حمله على الايمان من قتل غير مستحق بل
يفعل على وجه العدوان والظلم يسقط فائدة تخصيص الحرم لان الحرم وغيره
في ذلك سواء اذ كانت الاماكن والبقاع كلها لا تختلف في ذلك احكامها ونحن
متعبدون بالمنع من ايقاع الظلم في جميعها من قبلنا وقبل غيرنا اذا كان ذلك
ممكنا لنا علمنا ان المراد بذلك الامر بايمانه من قتل مستحق والظاهر يقتضيان نوع منه

من القتل المستحق بجناية في الحرم او في غيره الا ان الدلالة قد قامت باتفاق العلماء
على انه اذا قتل في الحرم قتل وقال تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
فان قاتلوكم فاقتلوهم ففرق تعالى بين الجاني في الحرم وبين الجاني في غيره اذا لجاء
اليه واعتصم به فصل وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لجاء اليه
فقال اهل العراق ابو حنيفة واصحابه ابو يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن
بن زياد اللؤلؤي اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه ما دام فيه ولكنه
لا يبايع ولا يشارى ولا يطعم ولا يسقى الى ان يخرج من هناك فيقتص منه وان قتل
في الحرم قتل فيه وان جنى فيما دون النفس في الحرم او في غيره ثم دخله اقتص منه فيه
وقال اهل المدينة مالك والشافعي يقتص منه في الحرم في ذلك كله واهل العراق
يعتمدون فيما يذهبون اليه من ترك قتل من جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه على
ما روي عن ابن عباس وابن عمر وعبيد بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس
والشعبي فيمن قتل ثم لجاء الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس
ولا يأوى ولا يبايع ولا يشارى حتى يخرج من الحرم فيقتل فان فعل ذلك في
الحرم اقيم عليه الحد فيه ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء في انه اذا
جنى في الحرم كان ماخوذا بجنايته ويقام عليه الحد فيما يستحقه من قتل او غيره
واما الجناية فيما دون النفس واخذ الجاني بها وان لجا الى الحرم فانهم يقيسونها
على الدين يكون عليه فيقولون الا ترى انه لو كان عليه دين فلجاء الى الحرم حبس
به والحبس في الدين عقوبة لقوله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته وفسر احلال
العرض ههنا باستعمال ذمه والعقوبة بالحبس لم يجعل الحبس عقوبة وهو فيما
دون النفس فكل حق وجب عليه فيما دون النفس اخذ به وان لجا الى الحرم قياسا
على الحبس في الدين وفيما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله مسئلة ومن سئل عن
معنى

معنى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر
فان الله غني عن العالمين فقال لقد اقام سبحانه قوله ومن كفر ههنا مقام قوله
ومن لم يفعل الحج ومعلوم ان تارك الحج مع اعتقاد الاسلام لا يسمى كافرا فما معنى
ذلك عندكم فالجواب ان في ذلك اقوالا منها ما روي ان رجلا سئل النبي صلى الله عليه وآله
عن معنى هذه الاية فقال هو ان يكون المامور بفعل الحج ان حج لا يرجو ثوابه
وان جلس لا يخاف عقابه فكان معنى هذا ان من لم يعتقد ان الحج مفترض عليه ولا
له فقد كفر وذلك صحيح وقال بعضهم انما قيل هذا في اليهود لانهم جحدوا كون
البيت قبلة ومنسكا وادعوا ذلك لبيت المقدس فكانه سبحانه قال ومن كفر بما
امر الله به من حج الكعبة واتخاذها قبلة فان الله غني عن العالمين والصحيح ان
العلماء لم يختلفوا في ان المراد بهذا الكفر ما يكون متعلقا بالحج فهو كفر مخصوص و
اختلفوا من بعد فمنهم من قال المراد فمن كفر بوجوب الحج عليه ولم يلتزم ما
الزمه الله سبحانه من فرضه لان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الزام لهم ان
يحجوه وفرض عليهم ان يقصدوه وهذه اللفظة يعبر بها عن وجوب الواجبات
وفرض المفترضات اعني ولله على الناس ونظايرها في القران كثيرة تدل على
ما قلناه مثل قوله تعالى كتب عليكم في مواضع عدة ومعنى ذلك فرض عليكم
وهو نظير قوله سبحانه ولله على الناس في ان معناهما ايجاب الامر والزام
الفعل ومنهم من قال المراد ومن كفر فلم يطع الله في فعل الحج وقضاء
النسك والعلل منزاحة والشرائط متكاملة ولا عذر يقطع ولا حاجز
يمنع وقال بعضهم معنى ذلك ومن كفر بالايات التي تقدم ذكرها من قوله
تعالى فيه ايات بينات وقال بعضهم ومن كفر ههنا محمول على اصله في اللغة
لان الكفر في الاصل هو التغطية ومنه سمي الدارع كافرا لتكفره بالدرع

اى تعطيه فكانه تعالى قال ومن غطى كونه مستطيعا للحج وكتم هذه الحالة من
نفسه ليجعلها سببا للقعود عن الحج واداء الفرض فان الله غنى عن العالمين وفى
هذا الوجه بعد وتعسف فالصحيح من الوجوه ما ذكرناه اولا وقد ثبت ان المصدق
بوجوب الحج وبساير العبادات وصحة النبوة والشريعة لا يحصل كافرا بان لا
يحج كما لا يكفر بان لا يفعل ساير العبادات الواجبة عليه فيجب حمل الكفر ههنا على
الجاحد بوجوب الحج او با يجاب الرسول صلعم له لان ذلك معلوم من دينه صلى الله
عليه واله اضطرارا فمن جحد صار مكذبا بالرسول فيكفر من هذا الوجه فان قال
قائل فما المعنى فيما روى عن النبى صلى الله عليه واله من قوله من مات ولم يحج من
غير عذر فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا قيل له ان الاكفار لا يصح الحكم به
والقطع عليه باخبار الاحاد اذا كانت ضعيفة السند واهية العدالة لان الكافر انما
يوصف بذلك لاستحقاقه قدرا من العقاب عظيما ومقادير العقاب لا تثبت الا
بادلة قاطعة وحجج ظاهرة ومع ذلك فلهذا الحديث ان صح تاويل يمكن اجراؤه
عليه وحمله على معناه فنقول ان الخبر المروى عن النبى صلعم فى ذلك لا بد ان يريد
به تشبيه من مات ولم يحج باليهودى والنصرانى لانه بترك الحج لا يصير يهوديا
ولا نصرانيا على الحقيقة وهذا معلوم باضطرار فاذا صح فالمراد به تغليظ العقوبة
لتارك الحج ويحتمل ان يريد به من مات ولم يحج وهو منكر لوجوب الحج لانه فى
استحقاق العقوبة يقارب حاله حال اليهود والنصارى فان قال كيف يصح الوعيد
فى الحج مع القول بجواز تاخيره قيل له انما يصح ذلك اذا كان المرء لا يحج ولا ياتى
بالعزم على الحج بدلا منه فاما اذا فعل العزم بدلا من الحج فلا حرج عليه ما لم يحضره
الموت حتى تظهر فيه عنده امارات الضعف ودلائل العجز ويعلم انه متى اخر الحج
فاته فان عند ذلك يلزمه التقديم ولا يسوغ له التاخير فاما قوله تعالى ومن

كفر

كفر فان الله غنى عن العالمين فانما يريد به تعالى اعلام عباده ان تكليفهم
العبادات وامرهم بالطاعات لامر يعود عليهم نفعه ويعمهم فايدته من
التعريض لمنازل الثواب والعصمة من نوازل العقاب لا لامر له تعالى فيه
منفعة لان الحاجة يستحيل عليه والمنافع والمضار لا تتصل اليه وعلى ذلك
قوله تعالى ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا الاية والله
تعالى غنى لنفسه لا يلحقه نفع بطاعة ولا ضرر بمعصية وانما اراد سبحانه ان
يبين للعبد انه انما كلفه لمنافعه واجراه فى مضمار تعبده لمصالحه فان احسن
القيام بما كلفه كان محسنا الى نفسه وان اخل بالواجب عليه من ذلك لم يفت
الا نفسه من حيث حرمها الثواب وجر عليها العقاب وهذا واضح فى المعنى الذى
ذكرناه بحمد الله مسئلة ومن سئل عن معنى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون فقال كيف امرهم تعالى بان
يتقوه حق تقاته وذلك داخل فيما لا يستطاع وانتم تقولون انه تعالى لا يكلف
عباده ما يخرج عن الوسع وينفصل عن الطوق فما مخرج الكلام عندكم
فالجواب ان فى ذلك اقوالا كلها يخرج به تعالى عن ان يكون مكلفا فوق الطاقة
وامرا بغير الاستطاعة فيها قول بعضهم ان معنى ذلك اتقوا الله فى القيام باداء
ما فرض عليكم واستعملتم به ابدانكم وجوارحكم وقال بعضهم اتقوا الله حق تقاته
على مقدار طاقتكم وغاية ما تصلون اليه باجتهادكم وقال بعضهم معنى ذلك ان
يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ومعنى ذلك ان يذكر عند اوامره فتفعل وعند
نواهيه فتترك لان العبد ماخوذ بذكره تعالى ابدا فان ذلك غير مستطاع لان
الغفلات تتخلله والسهوات تتوسطه والنوم والاغماء وما فى معنى ذلك من الامراض
تحول دونه وقال بعضهم المراد به تلك التوكيد كقوله تعالى وانه لحق اليقين

من جبل رضه ان النبى صلى الله عليه واله قال له هل تدرى ما حق الله على العباد
هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا قال فليس ذلك مما يجوز ان ينسخ فكذلك الاية
وقال بعضهم جائز ان يكون ذلك منسوخا بان يكون المراد بقوله تعالى حق تقاته
القيام بحقوق الله تعالى فى حال الخوف والامن وترك التقية فيهما على كل وجه ثم نسخ
ذلك فى حال التقية والاكراه وبقى فى حال الامن والاختيار ويكون معنى قوله تعالى
فى الاية الاخرى ما استطعتم اى اتقوه فيما لا تخافون فيه على انفسكم من المشاق العظيمة
والالام المتلفة لانه قد يطلق نفى الاستطاعة فيما يشق على الانسان فعله كقوله تعالى
وكانوا لا يستطيعون سمعا وانما المراد بذلك المبالغة فى ذكر المشقة كما يقول القائل
ما استطيع ان ارى فلانا عبارة عن بلوغ الغاية فى البغضاء له والازورار عنه وقد
ذكرنا هذا المعنى فى عدة مواضع من كتابنا هذا وقال قاضى القضاة ابو الحسن
حرسه الله قد جوز بعضهم دخول النسخ فى ذلك بان يكون الاتقاء اللازم مغلظا
فيخفف عنهم ويكون المراد بحق تقاته التشديد والتغليظ عليهم والمراد بقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم اى بقدر ما تطيقونه ولا يجحف بكم ويكون ذلك مطابقا
لقوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم كناية عن تثقيل التكليف
وتحميل العبأ الخفيف وعلى ذلك قوله صلعم بعثت بالحنيفية السمحة قال وهذا القول
بعيد لان الذى يجب ان يتقى اذا كانت حاله ثابتة كحاله اولا لم يخرج ان يختلف
التكليف فيه بالتثقيل مرة وبالتخفيف تارة وليس ذلك كالنسخ لان النسخ يسقط
وجوب اشياء كانت واجبة من قبل فالنسخ اذا يكون داخلا فى هذه الواجبات
لا فى الاتقاء كما لو نقص من الصلوات الواجبة بعضها لم يكن النسخ داخلا فى
الايمان وانما يدخل فى هذا الفرض خاصة وبعد فان الذى قاله زيادة على الظن
لان قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وحق تقاته لا يفهم منهما بحكم العقل الا

المخففه

وكقول القائل هو الرجل حقا الى غير ذلك وقال بعضهم هذا القول على سبيل التغليظ
وطريق التشديد ليهابوا بلوغ ادنى حدود المعصية ويقفوا عند اول مراتب
السيئة كما روى عن بعض الصالحين انه قال اجعل بينك وبين الحرام حاجزا من
الحلال فانك متى استوفيت جميع الحلال تاقت نفسك الى فعل الحرام واذا كثرت
الزواجر كانت على المعاصى اردع والى فعل الطاعات احوش واجذب وقال بعضهم
لما قال تعالى اتقوا الله حق تقاته كان فى الاية دليل على انه لم يامرهم الا بما لهم السبيل
اليه وفيهم القوة عليه غير ممنوعين من فعله ولا محمولين على خلافه وانه لو
امرهم بما لا سبيل لهم الى فعله لجاز ان يامرهم بنزح مياه البحار ونقل صخور الجبال
والعروج الى السماء والطيران فى الهواء ويكلف الاعمى الابصار والاصم الاستماع و
المقعد القيام والمنقوص التمام وهذه صفة لا تليق بالله سبحانه لانه لا يكلف نفسا الا
وسعها والا دون الطاقة منها وقال بعضهم ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله
نفسا الا ما اتيها وانكر ابو على الجبائى وابو القسم البلخى ذلك وجعلاه خطاء قائله
وقال ابو على خاصة لا يجوز ان يكون ذلك منسوخا لان نسخ مثل هذا لا يكون الا
بان يبيح تعالى الناس ان يفعلوا بعض المعاصى وهذا مما لا يجوز عليه تعالى والذى
حمل القائل بهذا على قوله ظنه ان الناس غير قادرين على ان يتقوا الله حق تقاته
وهذا جهل عظيم ممن ظنه لان من جانب جميع ما نهاه الله عنه فقد اتقى الله حق تقاته
ولا يجوز ان يكون احد لا يقدر على ان يتقى جميع ما نهى عنه من المعاصى ومعنى
الايتين معنى واحد لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته لانه تعالى لا ينهى
احدا عما لا يقدر على فعله وعلى تركه ومتى لم يشرط الاستطاعة نطقا فهى مشروطة عقلا
واما ابو القاسم فانه انكر ان يكون فى السلف من قال بذلك واحتج بما روى عن معاذ
ابن

وجل

واحد فلا يجوز اذا دخول النسخ فيما هذه حاله ولا وجه يحمل ذلك على التوكيد وله
مساغ في زيادة فائدة فان قيل فما تلك الزيادة التي وقع الايماء اليها قيل ان
الاتقاء في التحقيق هو اتقاء العقاب بفعل الطاعات واجتناب الموبقات وقد
علم ان الزيادة والنقصان في ذلك ممكنان لان المتقي قد يتقي الاقل وقد يتقي الاكثر
وقد يتقي الكل من غير استظهار وقد يتقي الكل على طريق الاستظهار فاذا صح
ذلك صح التزايد فيه وما يصح فيه التزايد يجب ان يحمل على ان المراد به بلوغ النهاية
فيما يمكن من الاتقاء والاخذ فيه بوثيقة الاستظهار **فصل** فاما قوله تعالى
في عجز هذه الآية ولا تموتن الا وانتم مسلمون فقد استوفينا الكلام في معناه عند
ذكرنا قوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون في البقرة
الا انا نذكر منه ههنا لمعة ساطعة ونطفة نافعة لئلا يخلو هذا الموضع من
ازاحة العلة وكشف قناع الشبهة فنقول ان لفظ النهي في الظاهر واقع على الموت
والمعنى واقع على الامر بالاقامة على الاسلام اي دوموا على الاسلام فاذا ورد
عليكم الموت صادفكم على هذه الحالة وانما جاز هذا الاتساع لا لبس في الكلام اذ كان
معلوما انهم لا ينهون عما ليس من فعلهم وانما يتوجه النهي الى المعنى الذي هو في
مقدورهم وتلخيص ذلك ان المرء قد كتم عنه اجله لما في كتمانه من المصلحة له فهو
لا يعرف متى تكون منيته وعلى اي حين يصير عنه فاذا ثبت ذلك صار تعالى كانه
الزمه في كل حال ان يكون مسلما من حيث لا يأمن في كل حال ان يموت حبطه او
هرما وايضا فان من جملة كمال اسلام المرء التوبة واستدراك الذنوب المفارطة
فكانه سبحانه الزمه مع التمسك بفرائض الوقت وطاعاته واجتناب محارمه ومقبحاته
استدراك الماضي بالتوبة لكي لا يموت الا وهو مقطوع باسلامه غير مشكوك في
اخلاصه وما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله **مسئلة** ومن سئل عن معنى قوله

12 محارمه ومقبحاته

ولله

ولله ملك السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فقال اما معنى رجوع الامور
اليه وهي غير خارجة عن سلطانه وقدرته وتقلب العباد جميعا في قبضته وملكته
وهذا يدل على ان الامور تخرج عن تدبيره حتى يصح ان توصف بالرجوع اليه بعد
الخروج عنه **فالجواب** انا قد ذكرنا فيما تقدم من كلامنا في السورة المتقدمة ما يكشف
عن المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه الا انا نورد منه ههنا ما يكون انفع
للغلة واكشف للشبهة بمشية الله **فنقول** قد قال العلماء في ذلك اقوالا منها ان
الله تعالى ملك الناس في دار التكليف امورا تملكوها ووصفوا بالملك لها وسمي
بعضهم ملوكا على هذا المعنى فقال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم
انبياء وجعلكم ملوكا قال بعض المفسرين معنى ذلك انه جعلكم تملكون امركم لا يغلبكم
عليه غالب ولا يحول بينكم وبينه حائل وقال بعضهم معنى ذلك انه جعل لكم من
الاحوال والاموال ما لا تحتاجون معه الى سؤال الناس وقال بعضهم جعلكم ذوي
منازل لا يدخل عليكم فيها الا باذن والمعنى راجع الى ملك الامر فاذا ثبت ما قلنا
من صفة كثير من المخلوقين بتملك الامور في دار التكليف جاز ان يقال عند تقضي
هذه الدار وانتقال هذه الاحوال ان الامور كلها رجعت الى الله تعالى
بمعنى انها صارت الى حيث لا يملكها مالك غيره ولا يحكم فيها حاكم سواه كما كانت
قبل ان يخلق خليقته ويبرئ بريته ولا مالك للامور غيره فرجعت الحال بعد
انقضاء التكليف الى حيث كانت قبل ابتداء التكليف فصار الامر في الانتهاء كما كان
في الابتداء وقال بعضهم لما كانت الامور بعد انقضاء الدنيا مقتضية ذاهبة
ببطلانها وتلاشيها وتقوض مبانيها وكان الله تعالى يعيدها للجزاء على الاعمال
والاعواض على الالام جاز ان توصف بانها ترجع اليه تعالى لما اعادها بعد
التقضي واستانفها بعد التولي وقال بعضهم معنى والى الله ترجع الامور تؤول الى

علم الله تعالى اذ كان قد علم مصائرها ومصادرها والى ما ترجع وجوهها وادبارها
فكانها رجعت اليه كان علم تعالى بما ترجع الى عاقبته وتجري الى غايته وفي هذا
القول وعيد للمكلفين معناه انكم اذا علمتم انه تعالى يعلم عواقب الامور والى ما تصير
وتؤول فاتقوا ان توافوه بمعاصيكم وتلقوه وقد اقدمتم على ما حظره عليكم **وقال**
بعضهم معنى ذلك ان اليه مصير الامور يريد تعالى انه يجازي عليها بالخير ثوابا
وبالشر عقابا لان ذلك مما لا يملكه الا هو سبحانه وقال بعضهم معنى ذلك ان
الناس في دار التكليف ربما اعتقد بعضهم في بعض على سبيل الاغترار انه يملك الضر
والنفع والاعطاء والمنع بانفراده من غير ان يكون الله تعالى هو الذي اقدره و
ملكه وخوله ومن له حتى ان هذا الاعتقاد غلا ببعضهم حتى عبد البشر ضلالا وغيا
وعمى دعمها وربما تجاوز بعضهم تعظيم من يعتقد فيه مثل ذلك من الناس الى
اعتقاد مثله في الاصنام والاوثان والصخور والجماد فاعتقد لعدوله عن طريق
المعقول ومخالفته نهج الدليل انها تملك النفع والضر وتقسم الرزق والاجل
وعلى ذلك مخرج قول ابراهيم عم لابيه لما ذهب بهما الى هذا الاعتقاد يا ابت لم
تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله في موضع اخر اتعبدون
من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم فلدخول الشبهة على الطوائف التي ذكرناها
ما يضيفون ما لله تعالى الى غيره ويخلعون صفاته على خلقه فاذا انحسر قناع
الشك وانكشف غطاء الراس واضطر الناس الى المعارف وارتفع تكليف الخلق
وتقوض بناء الدنيا وانقطعت اعمال الورى علم الجميع ان لا خالق الا الله تعالى
يضر وينفع ويعطي ويمنع فانتهت اليه الرغبات وانقطعت عن غيره الامال والحاج
وعلم ان رجاء غيره غرور والمسير الى سواه معزور فجاز ان يقول تعالى على هذا
المعنى والى الله ترجع الامور وقال بعضهم معنى ذلك ان الامور كلها في ملكه وتصرفها

على مشيئته

على مشيئته من غير ان يكون هناك على الحقيقة خروج عنه فيكون رجوع اليه وعلى هذا قولهم
قد رجعت في فلان اشباه ابيه اي خرج اليه في محاسن خلقه او في كرائم خلقه وليس
يريد القائل لذلك ان امرا كان هناك فانتقل ثم رجع وفقد ثم وجد وانما مراده ما ذكرنا
ومثل ذلك قول القائل قد رجع على فلان من فلان عتب وعاد عليه من جهته لوم يريد
اصابه منه عتب او لوم لا غير اذ كان ذلك واقعا على سبيل الابتداء ومثله قول الشاعر
فان تكن الايام احسن مرة الي فقد عادت لهن ذنوب ومعنى ذلك ان الايام اساءت الي
بعد احسان ونقصتني بعد تمام لا انه اراد ان الايام كن اذنبن الي ونزعن ثم عاودن
ورجعن فكيف يظن به ذلك وقد ذكر احسانها كان متقدما وانما جاءت ذنوبها متاخرا
والصحيح في ذلك ان اصل الرجع والرجوع في اللغة انما هو انعطاف الشيء اليك وانقلابه
نحوك لا انه كان عندك ففارقك ثم رجع اليك وانما استعمل في المعنى الاخر مجازا
وحقيقته ما ذكرناه وفي كلامهم الرجعة المرة الواحدة ومن ذلك قولهم رجعت اليه القول
اي خاطبته وصرفت قولي اليه ويقولون هل جاءتك رجعة كتابك ورجعا اي
جوابه وقال الشاعر **كان من عسل رجعان منطقها ان كان رجع كلام يشبه العسلا**
قال تعالى افلا يرون الا يرجع اليهم قولا وكل ذلك يدل على المعنى الذي قلناه و
قال بعضهم يجوز ان يكون المراد بذلك ان المقدورات تعود الى قدرته لان ما انا
من مقدوراته الباقية كالجواهر والاعراض الباقية يصح منه تعالى اعادته بعد
توليه وايجاده بعد تقضيه لانه يرجع الى قدرته وان كان ذلك يمتنع في مقدورات
البشر وان كانت باقية لما دل عليه الدليل من اختصاص مقدور القدر بالحالة
الاولى اليها من حيث لم يجز فيها التقديم والتاخير وهذا الحكم ايضا ينفرد به تعالى
من ساير القادرين وعندي في ذلك وجه اخر وهو انه يجوز ان يكون المراد بقوله
والى الله ترجع الامور ما تفعل لعباده بدل الاستثناء بمشية الله تعالى في كل امر

على فعله في المستقبل وعلى هذا قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا
ان يشاء الله ومعنى الاستثناء بالمشيئة رد الامور الى الله تعالى تطامنا لعظمته
واحتياجا الى معونته والتجاء الى حوله وقوته وقد يجوز ايضا ان يكون معنى ذلك
الاتكال على الله سبحانه في الامور والتفويض اليه في الخطوب كما يقول القائل قد رددت
امري الى الله توكلا عليه وانقطاعا اليه فقوله رددت امري الى الله كقوله رجعت امري
الى الله ومعنى والى الله ترجع الامور كمعنى والى الله ترد الامور فهذان الوجهان
لم اعثر بهما لاحد ممن تقدم **فصل** قال قائل ما معنى تكرير اسم الله تعالى في
هذه الآية وكان ذكره في الموضع الاول يغني عن اعادته فيما بعد وكان وجه الكلام
ان يقول تعالى ولله ما في السموات وما في الارض واليه ترجع الامور قيل له انما
اعيد اسم الله تعالى ههنا للتفخيم والتاكيد ومن عادة العرب اذا اجروا ذكر
امر يعظمونه ويقصدون تعظيمه ان يعيدوا لفظه مظهرا غير مضمر اذا كان
الاضمار يعاطي من الاسم ويضائله بقدر ما يرفع منه الاظهار ويفخمه على
ذلك قول الشاعر **لا ارى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا**
فلو قال لا يسبقه شيء لكان مستقيما ولكنه اعاد الاسم تفخيما فلم يرض ان يؤذكره
حتى مثله مبالغة في الغرض الذي رماه والمعنى الذي نحاه ومثل ذلك قول ابي
النشناش النهشلي **فعش معذرا او مت كريما فانني ارى الموت لا ينجو من الموت
هاربه** قال ابو الحسن الاخفش وهذا كقولهم اما زيد فقد ذهب زيد وقد تقدم
ما حكيناه عن شيخنا ابي الفتح النحوي من كلامه في قوله تعالى فبدل الذين
ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء الآية وهو
قوله انما كرر تعالى ذكر الذين ظلموا ولم يقل وانزلنا عليهم لان ذلك اشد مبالغة
في ذمهم وادخل في باب التفحيش لذكرهم ولان اظهار اسم المستحق للعقاب في الاخبار

بوقوعه

بوقوعه به ابلغ من اضماره واجدر بخوف الخائف من مشاركته في وجه استحقاقه
وفي الجملة فالمظهر افخم من المضمر وينبغي ان لا يوضع اسم الله تعالى الا موضع التفخيم
وما كان التعظيم فلذلك حسن تكريره في هذه الآية لان قوله تعالى والى الله ترجع
الامور دال على عظم ملكه ونفوذ سلطانه وذلك موضع تفخيم فحسن فيه التكرير
وليس ذلك نظير قول الشاعر في البيت الذي تقدم ذكره وهو قوله لا ارى الموت
يسبق الموت شيء لان هذا الشعر مفتقر الى الضمير والآية مستغنية عنه وانما
احتاج اليه البيت لان الخبر الذي هو جملة لا يتصل بالمخبر عنه الا بضمير يعود
اليه فقد فارق الآية من هذا الوجه وقال بعضهم انما حسن التكرير في ذلك لان
قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض خبر مكتف بنفسه وقوله والى الله
ترجع الامور خبر آخر مفارق للاول فلذلك حسن التكرير في الخبرين لان كل
واحد منهما مستقل بنفسه وغير محتاج الى غيره وفيما ذكرناه من ذلك كفاية بتوفيق
الله **مسألة** ومن سأل عن معنى قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الآية فقال نحوي هذا الكلام يدل على فعل
ماض ووصف منقض افتقولون ان هذا الثناء الجميل والمدح الجليل من الله سبحانه
لهذه الامة منقطع بانقطاع سببه ام مستمر باستمرار موجبه فان كان مستمرا فما معنى
قوله تعالى كنتم وهو يدل على حال تغيرت وصفة انتقلت وانما كان وجه الكلام
ان يقول انتم خير امة اخرجت للناس ليدل تعالى بذلك على ان سبب المدح
باق لم يزل ولازم لم ينتقل **فالجواب** ان في ذلك اقوالا احدها ان يكون معنى
كنتم ههنا معنى الحدوث والوجود فكانه تعالى قال خلقتم او وجدتم خير امة وذلك
كقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اي فان وجد او وقع او حدث
ذو عسرة ويسمي النحويون هذه كان التامة لانها لا تحتاج الى خبر وعلى ذلك قول

الشاعر في بعض الروايات **اذا كان الشتاء فادفئوني فان الشيخ يهدمه الشتاء**
اذا حدث ووقع ومثل ذلك قول الرجل قد كان ما خفته ان يكون بمعنى قد حدث
ووقع وليس يريد انه قد مضى وانقطع وهذا اكشف شيء في هذا المعنى وقال بعضهم
معنى كنتم خير امة اي كنتم عند الله في اللوح المحفوظ على هذه الصفة لتقدم علم
الله فيكم بذلك وقال بعضهم اراد تعالى كنتم على هذه الصفة في الكتب المتقدمة
فلا تغيروا ذلك وحققوه بافعالكم ليكون اوكد لحجتكم على اعدائكم من اهل
الكتاب الذين وجدوا في كتبهم صفاتكم فان خالفتم تلك الصفات واختلفتم تلك
العادات وجد الطاعن مطعنا والغامز مغمزا وقال ابو مسلم بن بحر قوله كنتم
خير امة اخرجت للناس يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه صرتم خير امة
بامركم بالمعروف ونهيكم عن المنكر والوجه الآخر ان يقدر هذا القول تابعا
لقوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون فكانه
تعالى قال ويقال لهم عند مصيرهم الى الرحمة والخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير امة
اخرجت للناس فاستحققتم الآن ما انتم فيه من عظيم الرحمة ودوام النعمة ويكون
ما عرض بين اول القصة وتمامها كما لا يزال يعرض في القرآن من نظائر ذلك
وامثاله فاقول ان قوله في الوجه الاول معنى كنتم خير امة اي صرتم خير امة فهو
بعد شديد عن سنن فصاحة اللسان العربي وذلك انه كان بمعنى صار وان استعمل
على بعض الوجوه فليس بالفصيح الجيد فلا يحمل القرآن الا على لغة الفصحاء والطريقة المثلى
فاما الوجه الآخر الذي ذكره ففيه ايضا فضل تعسف في استكراه وان كان اصح من
الوجه الاول على كل حال وقال بعضهم انما قال تعالى كنتم خير امة لما كان تقدم ذكرهم
بالخير لكائن في هذه الامة على سبيل البشارة بذلك قبل كون الامة وهذا المعنى
يشبه قول من قال ان معنى ذلك انكم كنتم عند الله بهذه الصفة او في اللوح المحفوظ

او في كتب

او في كتب الانبياء المتقدمة لان هذه المعاني كلها تومي الى غرض وتجري الى امد
ويروى هذا القول عن الحسن البصري وكان يقول نحن آخرها واكرمها على الله
ومثل ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال انكم تتمون سبعين
امة انتم خيرها واكرمها على الله عز وجل فهو موافق لمعنى انتم خير امة الا انه قال
كنتم لتقدم البشارة بهذه الحال وقد روي عن الحسن ايضا انه كان يقول هكذا
والله كانوا مرة وبعض المسلمين كان يقول اعوذ بالله ان اكون كنيتا اي من يقال
له كنت تفعل الخير فيما مضى لان ذلك دليل على قوله تعالى في المستقبل فهذا القول
الاخير المروي عن الحسن يدل على انه ذهب الى ان حال القوم تغيرت في المستقبل
وكانت في الماضي على السنة المحمودة والطريقة السديدة وهذا معنى قوله هكذا والله
كانوا مرة الآن الامر انا بين حق التبيين وجه غير مطابق لما ذهب اليه الحسن لان
هذا الخطاب انما خوطب به المؤمنون في زمن النبي صلى الله عليه وآله متمسكين باديانهم وهو دال
مع هذه الحال على صفة حال متقدمة والسؤال مبني على ذلك واختلاف العلماء انما
هو في التاويل لهذا الخطاب وكيف يصح فيه لفظ كنتم والمراد به المؤمنون الحاضرون
وهم مقيمون على ايمانهم متمسكون باديانهم وقول الحسن هكذا كانوا مرة يشير الى ان
الحال تغيرت في زمانه وانها كانت على المحمود منها قبل ذلك ومفهوم الخطاب
يخالف هذا القول لانه كما ذكرنا يدل بظاهره على مثل ما ذهب اليه الحسن في ايام
الرسول صلعم وليس هذه الآية نازلة على عهد الحسن فيصح ما قاله من ان القوم كانوا
اولا على صفة تغيرت وانقلبت على عهده فاذا التخليط ناطق من اثناء هذا القول
المروي عنه وعندي ان الصحيح عنه ما ذكرناه امام هذا القول وما اظن يخفى
عليه مثله مع نفاذ بصيرته وثقوب معرفته والاولى ان ينسب مثل هذه
التخاليط الى الرواة والناقلين لا الى العلماء المحققين وقال بعضهم ان معنى ذلك انتم

خير امة اخرجت للناس وذلك كقوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في
الارض وقال سبحانه في موضع اخر واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم فالمعنيان واحد الا
ان دخول كان في بعض المواضع يفيد الاستمرار على الحال المذكورة وذلك كقوله تعالى
وكان الله غفورا رحيما فافاد هذا القول من استمراره تعالى على الغفران والرحمة
ما لا يفيده لو كان بدلا منه والله غفور رحيم ومما استشهدوا به على وقوع كان
ملغاة في الكلام لا حكم لها قول الشاعر فكيف اذا رايت ديار قوم وجيران لنا كانوا
كرام وقالوا المراد بذلك وجيران لنا كرام لا غير وانشدنا شيخنا ابو الفتح النحوي
ره في مثل ذلك سراة بني ابي بكر تسامى على كان المسومة العراب وانشدنا الشيخ
ابو الحسن علي بن عيسى النحوي على كان المسومة البيتا وقال لي في القراءة عليه ان
لكان اربعة مواضع احدها ان تكون مستقلة بالفاعل غير مفتقرة الى الخبر نحو
كان الامر اي حدث ووقع والثاني ان تكون ممنوعة من الحدث مفتقرة الى الخبر
نحو كان زيد منطلقا ويكون عمرو شاخصا والثالث ان تكون زائدة مثل قولهم
زيد كان منطلق وما كان احسن زيدا اي ما احسن زيدا كقول الشاعر وجيران لنا
كانوا كرام اذا لم تجعل لنا الخبر وجعلته صفة جيران كانك قلت وجيران لنا كرام
والرابع ان تكون كصار تقول كان زيد منطلقا اي صار تحاله هذه تريد هو
الان كذا لا فيما مضى وانشد قول الشاعر بتيهاء قفر والمطي كانها قطا الحزن
قد كانت فراخا بيوضها يريد صارت فراخا قلت انا والصحيح في رواية هذا البيت
قد صارت فراخا بيوضها وانما غيره ليوافق الاستشهاد فلاجل ذلك ضعف هذا القسم
من بين اقسام كان وقال بعضهم معنى ذلك كنتم مذ كنتم خير امة خير امة اخرجت
للناس فجرى ذلك مجرى قول الرجل للرجل وقد نازعه في تقدم نباهته واتساب
الى قرب العهد بها استمر ما كنت مذ كنت لا نبيها ولا رئيسا فكذلك معنى الاية لم تزالوا
خير امة

خير امة وكنتم مذ كنتم خير امة فكان المعنى انكم معروفون بهذا الوصف الجميل و
المدح الشريف مذ كنتم لا ان هناك حالا انتقلت ولا صفة تغيرت فصل
وقد اختلف العلماء فيمن اريد بهذه الاية فروي عن ابن عباس رضه انه قال
قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية نزلت فيمن خرج مع النبي صلعم من مكة
وهاجر بعد هجرته الى المدينة وحكي ان بعض الصحابة كان يقول لو شاء الله لقال انتم
فكنا كلنا كذلك ولكن خرج ذلك في خاصة من اصحاب محمد صلعم وروي عن مجاهد انه
قال المعنى انكم كنتم خير امة على شريطة ان تامروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر وتؤمنوا
بالله فانتم كذلك ما التزمتم هذه الشرايط وروي عن الحسن ان ذلك اشارة الى الصحابة
دون من بعدهم ممن تغيرت احواله واختلفت اوصافه وفي الناس من حمل ذلك على
امة محمد صلعم عامة ولم يخص كونهم على هذه الصفة في حال دون حال وقدر قوله
كنتم تقدير قوله انتم كما ذكرنا فيما مضى ثم اختلفوا فمنهم من قال كنتم خير امة اي بالاضافة
الى سائر الامم لان جماعة هذه الامة خير من جماعة كل امة ومنهم من قال المراد بذلك
انهم اكثر الامم خيارا واقومها بالعدل واحياها بالحق ومنهم من قال لم يدخل تحت
ذلك الا الخيار منهم دون غيرهم ممن ليس على صفتهم فالمراد به الحقيقة وان كان ذكر
الامة ههنا على سبيل الاتساع والمجاز وقال قاضي القضاة ابو الحسن الذي يدل
الظاهر عليه ان الامة هي الجماعة وان كان الاغلب ان المراد بذلك امة محمد صلعم
المصدقين به فاذا حمل الكلام على هذا الوجه فالضرورة تقود الى قولنا ان المراد
بذلك اكثرهم خيارا وان الخير فيهم اظهر منه في غيرهم ومتى حمل على جماعة مطلقة
لم يمتنع ايضا ان لا يدخل فيهم الا الخيار والبررة الذين يستحقون الثناء والكد
الجميل من الوصف قلت انا وليس يمتنع ان يحمل الامر في ذلك على الاغلب كما يستعمل
هذا الحكم في كثير من الاشياء في الشريعة يطول تعدادها فقال تعالى كنتم خير امة

وفيهم من ليس بخير الا انه الاقل والصالحون الاخيار فيهم الاكثر الاعم فلذلك حسن ان
يسموا بالاغلب عليهم ويوصفوا بالاظهر عنهم وفيما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله
مسئلة ومن سئل عن معنى قوله تعالى لن يضروكم الا اذى الاية فقال قد علمنا
ان كل اذى ضرر فكان تقدير الكلام لن يضروكم الا ضررا وهذا غير مستقيم ولا منتظم
بل هو متناقض متغاير فالجواب ان في ذلك اقوالا للعلماء احدها ان الاذى المستثنى
وان كان من قبيل الضرر فانه اخف من الضرر ههنا والمراد به ما يقولونه بالسنتهم من
التعريض والتعيير لكم دون ما يفعلونه بايديهم من الايقاع الغليظ والمكروه الشديد
فحسن استثناء الضرر الاخف من الضرر الاثقل لما كان بالاضافة اليه غير مؤثر
ولا مجحف ومن الدليل على ان الاذى ههنا يراد به ما كان من جنس الاقوال دون
الافعال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبراه الله مما
قالوا ففسر تعالى الاذى بانه قول ههنا فدلنا على ان ما اذوه به كان قولا ولم يكن
فعلا لقوله تعالى فبراه الله مما قالوا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى فالمراد بذلك والله اعلم لا تتبعوا صدقاتكم بما يبطلها من الاقوال التي
تتضمن التبجح بها والامتنان بفعلها لان في ذلك اذى لمن تقصد ونه بالعطاء يغض
من الصنيعة وينقصها ويكشف ضيائها وينقصها الا ترى ان العرب يقول لهم اجر
غير ممنون اي لا يكدر عندهم بمنة عليهم وهذا احد تاويلي هذه الاية وقد قيل ان
المراد اجر غير مقطوع من قولهم حبل منين وممنون اذا كان منقطعا وعلى هذا
قول العرب في مدح الرجل منهم زاد فلان غير ممنون اذا كان ممن لا يشبع طعامه منا
ولا يتبجح بدلوما وضنا وقال بعضهم معنى الا اذى اي الا ضررا يسيرا وهو ما
اذا سمعتم شركهم وكفرهم ويبين هذا بقوله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار
ثم لا ينصرون فاعلم تعالى ان ذلك الاذى شيء دون القتال ودون المضار العظام
وهذا

وهذا القول قريب المعنى من القول المذكور امامه وقال بعضهم معنى ذلك انهم
يؤذونكم بالكذب والتحريف والبهتان والجحود مثل قولهم عزير ابن الله والمسيح
ابن الله وما يجري مجرى ذلك واما العاقبة فتكون للمتقين في ذلك اذى قليل عند
سلامة العواقب وحميد الخواتم والمصائر وقال بعضهم اخبر الله تعالى بهذا القول
ان المؤمنين لا يستضرون من جهة الكفار بغلبة لهم ولا قوة عليهم في حرب وقتال
وكيد ومحال الا اذى وهو ما يجري به السنتهم من سب وتهديد او تخويف
ووعيد لا غير ذلك ومتى بلغ الامر الى المدافعة وانتهى الوعيد الى المواقعة كان
المؤمنون اقوى ظهورا واشد استظهارا والكفار اوهن اعضادا واضعف عمادا
وذلك من دلائل صحة النبوة لان هذا القول مما وجد مخبره على ما اخبر به لان
الاية واردة في اليهود ولم يوافقوا المسلمين قط في حرب الا منحوهم اكتافهم و
اجنوا رؤسهم لحومهم كبني قريظة والنضير وبني قينقاع ويهود خيبر وقال بعضهم
قوله تعالى الا اذى استثناء منقطع عن اول الكلام كقولهم ما اشتكى شيئا الا خيرا
والى هذا ذهب ابو القاسم البلخي وبعض المفسرين وقد دفع هذا القول المحققون
من العلماء وقالوا ليس ذلك باستثناء منقطع لان حمله على الاستثناء الصحيح ممكن
فلا يجوز حمله على الاستثناء المنقطع والمعنى لن يضروكم الاضرر يسيرا فالاذى
وقع موقع المصدر الاول الذي تقديره ان يكون ضررا دون صفة الضرر الذي
هو يسير واما الاستثناء المنقطع فلا يكون فيه الثاني مخصصا للاول نحو ما
بالدار احد الا حمارا وكذلك ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وكيف يجوز
ان يجعل هذا بمنزلة الاستثناء المنقطع والاذى على كل حال من قبيل الضرر
وان قلنا انه ضرر يسير وليس كذلك رحمه الله حكم ما جعلوه شاهدا عليه من قولهم
ما اشتكى شيئا الا خيرا لان الخير لا يجوز ان يكون من قبيل ما يشتكى منه

فيكون الاستثناء صحيحا وانما اخرج الكلام الى حمله على الاستثناء المنقطع لما لم
يبلغ فيه ما ذكرنا وقد بينا ان المراد بهذا الاذى هو الضرر الذى يلحق قلوب
المؤمنين باظهار الكفار كلمة الكفر ومجاهرتهم بالدعاء الى الضلال عن الدين
وانشادهم قلوب الضعفة من المسلمين الى غير ذلك مما فى معناه وذلك اجمع من باب
الضرر الذى انما يلحق قلوب المؤمنين غمهم واكثرهم نفقد صح اذا كون ذلك ضررا
ووضح كون الاستثناء صحيحا لا منقطعا وفيما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله
مسألة ومن سئل من المجبرة عن معنى قوله تعالى ليس لك من الامر شيء
الاية فقال هذا نص فى موضع الخلاف من مذهبنا وهو دليل على ان جميع
تصرف العبد من فعل الله تعالى كما نقول والخطاب متوجه الى النبى صم واذا كان
تلك حاله فهى اذا حال غيره **فالجواب** ان المتعلق بهذه الاية فى تصحيح قوله
الفاسد واقامة مذهبه الواهى انما نشأ واقع بعيدا من تعبيه وتجوز
بعينه وبلى ادا وتراولا يرى هذا السائل ان الله سبحانه امر نبيه صم ان يدعو
الكفار الى الله تعالى مكررا على اسماعهم دعائه وناهجا لهم طريق الايمان و
مناره ومنذرا لهم ومحذرا وموقظا ومنبها واخذا بحجزهم من التهافت فى النار
ومنهيا لهم عن حلول دار البوار وذلك من اجل الامور المتصلة به والمنوطة له
فكيف يمكن السائل حمل القول فى الاية على ما ظنه مع ما ذكرناه فالمراد انا بقوله
تعالى ليس لك من الامر شيء اى لست بمالك شيئا من عقابهم او ثوابهم او
او استيصالهم او استصلاحهم او تدبير مصالحهم فى اوقاتها او تقديم اجالهم
او تاخيرها او المعرفة بما تصلح عليه احوالهم فى الدين او تفسد من تبقية
مع كفر لا نتظار ايمان او اخترام مع ايمان لعاقبة ضلال وما جرى مجرى
ذلك وكان صم انما راى من الكفار التشدد فى تكذيبه والمبالغة فى اطفاء

نوره

نوره سئل الله تعالى ان ياذن له فى الدعاء عليهم بالاستيصال وتعجيل العذاب
على عادة الانبياء قبله فقال الله تعالى ذلك تسكينا له وتنبيها لقلبه وبين
له انه سبحانه العالم بمصائر الامور وعواقب التدبير وانه اعلم باذن
له فى الدعاء عليهم لعلمه ان من يؤمن منهم فيتوب ويراجع ويتوب يكون
قائما فى عداده وعضدا من اعضاده او يكون من ظهره من يقوى به الدين و
يزيد فى المسلمين المؤمنين لانه سبحانه يعلم من مغارس الاشجار مطالع الثمار ومن
اوائل التلاقح والتزاوج عواقب التوالد والتناتج فيجرى سبحانه التدبير على
اوضح المصالح وقواعدها ودلائل العواقب وشواهدها وعلى ذلك قرر سبحانه
موارد الرسل ومعاقد الدول وجعل سراء قوم مقفوة بضراء وضراء قوم مكنونة
بسراء على حسب المصالح والمفاسد وعلم العواقب والمصاير ويكشف عما قلناه قوله تعالى
عقيب هذا الكلام او يتوب عليهم او يعذبهم فبين ان من كفر به يصير فى العاقبة الى
احد امرين اما ان يتوب فيقبل الله توبته ويغفر خطيئته واما ان يموت مصرا
فيكون ما يفعله الله به من عذاب الاخرة اعظم مما صرفه عنه من عذاب الدنيا فلم
يجز الاذن له صم فى الدعاء عليهم لما فى ذلك من الانقطاع عن التوبة بعذاب الاستيصال
وقطع الاجال **وقيل** ان هذه الاية نزلت يوم احد عندما قدم عليه
المشركون من ارتكاب العظيمة من رسول الله صم كشج جبهته وكسر رباعيته واستقطار
دمه على صفحته وهو مع ذلك حريص على دعائهم ومجتهد فى انقاذهم من ضلالهم
فقال صم كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم الى عبادة ربهم فنزلت هذه
الاية للغرض الذى قدمنا القول فيه وروى ذلك عن انس بن مالك وابن عباس
والحسن وقتاده والربيع **وقيل** انما نزلت الاية لما استاذن صم فى الدعاء
عليهم بعذاب الاستيصال بعد يوم احد لما ركبوا منه الجرايم العظايم وبلغوا المبالغ

وقال بعضهم معنى ليس لك من الامر شيء ان ما يكون فى الحرب بالقوة والجلد او
الضعف والفشل اليه سبحانه وليس الى النبى صلى الله عليه واله ولا الى غيره شيء
منه وقال ابو مسلم بن بحر قوله تعالى ليس لك من الامر شيء معطوف على قوله
سبحانه وما النصر الا من عند الله اى ليس لك ولا لغيرك من هذا النصر شيء
وانما هو من عند الله تعالى وذلك شبيه بقوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الزجاج هذه الاية نزلت يوم احد
بعد مصاب النبى صم بما اصيب به وقوله وهو يمسح الدم عن وجهه كيف يفلح قوم
فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم الى ربهم فكأن الله سبحانه اعلمه صم ان فلاحهم ليس
اليه وانما عليه ان يبلغ الرسالة ويجاهد حتى يقرر الشريعة ليس له ولا عليه غير
ذلك وهذا القول قريب من بعض الاقوال التى ذكرناها فى هذا المعنى وقال بعضهم
هذا على التقديم والتاخير فكانه تعالى قال ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم
فينقلبوا خائبين او يتوب عليهم او يعذبهم ليس لك من الامر شيء اى ليس لك من
عقوبتهم شيء الا ان يجعله الله اليك فان جعله اليك فانت مخير بين العقوبة
لهم او العفو عنهم **وقيل** ايضا ان سبب نزول هذه الاية من قبله عامر بن الطفيل
ولفيفه ببئر معونة من الانصار الذين بعثهم النبى صم ليعلموا الناس القران و
يعرفوهم الاسلام وحديثه فيهم على شرح مذكور فى كتاب المغازى فدعا رسول
الله صم على قاتليهم اربعين صباحا يقنت عليهم فى صلوته فنزلت ليس لك من الامر
شيء اى ليس لك تعجيل الانتقام منهم لكن الله يفعل ما هو الاصلح لخلقه من تبقية
لهم ليفيئوا او يراجعوا او اخترام لهم ان اصروا وتتابعوا وقد نبه الله تعالى
على علة تبقيتهم ان يقام بقوله او يتوب عليهم فدل بذلك على وجه الصلاح فى
تبقيتهم لما يعلمه من توبة بعضهم وقال بعضهم ان النبى صم وان كان اليه شيء من

امر العباد

من امر العباد على بعض الوجوه فذلك قدر يسير لا يعتد به فى تدبيرهم بالاضافة الى
تدبير الله تعالى لهم وما يملكه منهم فلذلك جاز ان يقال ليس لك من الامور شيء
وان كان له منه شيء على بعض الوجوه لان الحكم للاغلب والقول على الاعم الاكثر
والاصح من هذه الوجوه فى نفسى ان يكون الامر ههنا بمعنى السلطان والقدرة وعلى
هذا قول اصحاب بلقيس ملكة سبا فى جواب جوابها والامر اليك فانظرى ماذا
تامرين اى السلطان لك فامرى بما شئت تطع امرك ومثله قولهم كان ذلك
بعد ان تقلد الامر فلان الخليفة او فلان الامير اى بعد ملك السلطان و
دبر الزمان وكذلك قولهم انتقل الامر عن فلان الى فلان اى السلطان والتدبير
فيكون معنى قوله تعالى ليس لك من الامر شيء اى ليس لك من السلطان والقدرة
شيء وانما ذلك لله تعالى دون احد من خلقه وان كان له صلى الله امر فى تدبير
الامة من غير جنس السلطان والقدرة الحقيقيين الذين لا يوصف بحقيقتهما
الا الله تعالى ومن وصف بذلك من العباد وصف مجازا واتساعا وقال قاضى
القضاة ابو الحسن حرسه الله ظاهر قوله تعالى ليس لك من الامر شيء يقتضى ان يكون
واردا فى امر كان صم يفعل فيه ما يكون هذا القول كالمنع منه فلذلك وقع الاختلاف
فى سبب نزوله وما كان يفعله صم فى ذلك لا بد من ان يكون حسنا من دعاء على
قوم مخصوصين مستحقين للعقاب لكن ادعية الانبياء عم بالهلاك المعجل والعذاب
المرسل يقتضى الاجابة والا ادت الحال الى التنفير عنهم فلا يمتنع ان يكون
صم بذلك وعزم عليه واستاذن فيه فانزل الله تعالى هذه الاية مبينا له ان
الصواب عدوله عن هذا الدعاء لما فى عاقبة الامر من المصلحة وهو ما يعلمه تعالى
من توبة بعضهم فيكون ذلك للنجاة ويكون التبقية وجه الصلاح فى حق
فاما قول من قال ان ذلك نزل فى لعنه صم الكفار والمشركين ودعائه عليهم

فقد اخطأ الصواب في ذلك انه عم مامور بان يلعن الكفار معلنا ويدعو عليهم
مجتهدا فلا يجوز ان يقال والحال هذه ليس لك من الامر شيء والمراد يتعلق
بما ذكرنا وانما كان عم يدعو عليهم بعقاب الاخرة مشروطا والشرط ان لم
يتوبوا فلا يوجب ذلك الا تقع منهم انابة ولا توبة اذا كان دعاؤه عم
يقتضي طلب العقوبة لهم في الاخرة بشرط الموافات وهم مصرون على المعاصي
وان دعا عليهم بايقاع المستحق من العقاب في الحال فحكمهم ايضا ان وقعت
من بعد ذلك كانت غير مؤثرة في حسن الدعاء ثم يقال للسائل اذا لم يكن للنبي عم
من الامر شيء على زعمك فلما ذا استحق المدح والسمعة والاجلال والرفعة ولما
ذا اختص بما ليس لغيره في باب لزوم الطاعة ولماذا يلزم اتباعه والانقياد ويجري
على العباد احكامه ويكون قوله مسموعا وامره متبوعا وان كان جميع ما يفعله
بمنزلة لونه وهيئته واعضائه وصورته ليس له فيه شيء ولا اليه منه شيء فكيف
يستحق المدح بافعاله والحمد على صالح اعماله على ان الامر في الحقيقة هو قول القائل
لمن دونه في الرتبة افعل فيجب ان يقتضي ظاهر ذلك انه عم ليس له ان يامر وينهى
في حال من الاحوال وذلك ما لا يجوز ان يقوله من فيه مسكة او عنده للدين
عقدة ومما يكشف عما ذكرنا ان الله قد امر النبي عم بطاعته ونهاه عن معصيته
ولولا انه كان قادرا على الطاعة والمعصية بما جعل فيه من الاستطاعة للامرين
جميعا لما كان لهذا الامر والنهي معنى الا ترى الى قوله تعالى والمراد بذلك الرسول عم
ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فليس
معنى قوله تعالى ليس لك من الامر شيء اي انك لا تستطيع ان تعمل خيرا ولا شرا كيف
يطرق ذلك وقد امره تعالى بان يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة و
يجاهد الكفار حتى ينقادوا للشريعة وكل ذلك من الامور العظيمة وانما اراد تعالى
بذلك

بذلك انه ليس لك من الحكم في قومك ولا في غيرهم شيء وانما عليك ان تمضي لامر
الله تعالى فيهم وتنفيذ احكامه عليهم وان تنذر وتبصر وتصدع بما تؤمر
فصل فاما ما انتصب عليه قوله تعالى او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فهو
على ضربين احدهما ان يكون عطفا على قوله تعالى ليقطع طرفا من الذين كفروا
او يكبتهم ثم قال او يتوب عليهم او يعذبهم فيكون قوله تعالى ليس لك من الامر شيء
اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه كما يقول القائل ضربت زيدا فاعلم وعمرا
والوجه الثاني ان تكون او هي التي بمعنى الا ان فكانه قيل له عم ليس لك من الامر شيء
الا ان يتوب الله عليهم او يعذبهم فيكون امرك تابعا لامر الله تعالى في ذلك لرضا
بمصادف اقداره ومواقع تدابيره او تكون بمعنى حتى كانه قال حتى يتوب الله عليهم او
يعذبهم كما يقول القائل لا ازال ملازمك او تعطيني ديني وقد قيل في ذلك
وجه آخر وهو ان يكون تقدير الكلام ليس لك من الامر شيء او من ان يتوب عليهم
فاضمر من هيهنا اكتفاء بمن الاولى واضمر ان لبيان معناها وهي مع الفعل الذي
بعدها بمنزلة المصدر وهذا مذهب غير سديد وقول غير مستقيم لانه ليس من كلام
العرب قولك عجبت من اخيك وتقوم على معنى عجبت من اخيك ومن ان تقوم
والدلائل على فساد ذلك كثيرة لا يحتمل الموضع شرحها وفيما ذكرناه من ذلك كاف
بحمد الله **مسئلة** ومن سئل عن معنى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة
عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فقال ما معنى عرضها السموات والارض و
اي فائدة في ذكر العرض هيهنا بدلا من الطول **فالجواب** ان في ذلك وجوها منها
ما روي عن ابن عباس والحسن البصري ان المراد عرضها كعرض السموات السبع و
الارضين السبع اذا ضم بعضهن الى بعض مبسوطات وقد بين تعالى ذلك في الاية
التي في الحديد وهي قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض فصار تقديره

المسئلة السادسة والعشرون

الاية اصلا لسائر ما يحمل عليه ويرد اليه والشواهد على جواز حذف ما هذه سبيله
كثيرة وقد ذكرنا كثيرا من ذلك في عدة مواضع من هذا الكتاب ومن اوضح
ما ذكرناه قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة والمراد الا كبعث نفس
واحدة وخلقها وقال بعضهم العرض في كلام العرب على وجوه فمن ذلك العرض الجبل
والعرض الجيش والعرض الحبس والعرض خلاف الطول والعرض السعة ومن ذلك
قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اي سعتها ولذلك يقولون في العرض
العريضة مذهبا لا يريدون العرض الذي هو خلاف الطول وانما يريدون السعة
وعلى ذلك قول النبي عم للذين هربوا يوم احد فرارا من الزحف عند رجوعهم الى المدينة
لقد ذهبتم فيها عريضة اي واسعة ويعني بها الارض وعلى ذلك قول الشاعر
وحدث بان الحجاج من ابن ثالثي · بساط لايدي المناجات عريض
وقال الاخر
بلاد عريضة وارض اريضة · مدافع غيث في فضاء عريض
ارادوا سعة والشواهد
على ذلك كثيرة جدا وحكى بعض اصحاب محمد بن يزيد المبرد عنه انه سئل عن ذلك
فقال يحتمل ان يكون المراد عرضها كطول السماوات والارض لانك اذا قلت لغيرك
عرض ثوبي ثوبك جاز ان يكون عرض هذا كطول الاخر فقيل له فما قولك في قوله عم
في الموضع الاخر وجنة عرضها كعرض السماء والارض فقال هذا عرض كعرض ويحتمل ان
يكون المراد بالعرض هيهنا السعة على ما تقدم والناس يقولون فلان عريض الجاه و
القدر ولا يستعملون فيهما الطول اذا ارادوا السعة اذ العرض يدل على السعة فيجمع ما
عرض الطول والعرض وليس لكل طويل عرض يذكر ووجه اخر قال بعضهم انما ذكر تعالى
عرض الجنة ولم يذكر طولها لينبهنا سبحانه على ان طولها اعظم من عرضها فكانه تعالى
قال اذا كان هذا عرضها فما ظنكم بطولها ومثل ذلك قوله تعالى متكئين على فرش
بطائنها من استبرق فدلنا سبحانه على جلالة الظهاير بتعظيم قدر البطائن فكانه سبحانه
قال

قال اذا كانت هذه صفة بطائنها فما ظنكم بجلالة ظهائرها وقد تعلق بعضهم ايضا
بقوله تعالى واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر فذو
دعاء عريض فقال لو قال فذو دعاء طويل لكان اوجه وابلغ لان المعروف في كلامهم
ان يصفوا ما لا طول له ولا عرض في الحقيقة بالطول دون العرض فيقولون حديث
طويل وكلام طويل وامر طويل ولا يستعملون عريضا الا فيما يجمع الطول والعرض
وليس الامر على ما ظنه هذا القائل وذلك ان المراد بعريض هيهنا ما تقدم ذكره من
المبالغة في الوصف بالسعة والكثرة وقولنا عريض ادل على هذا المعنى من قولنا طويل
لان الطويل لا يدل الا على طول اما مجرد امن عرض على مذهب القائلين بالخط
المجرد من عرض او على عرض ما غير معين في مذهب من يمنع من حدوث طول
بلا عرض وان قل والعرض لا يكون الا بطول اكثر منه والا كان الطول هو العرض
وانما خص العرض بالذكر لدلالته على ان الطول ازيد منه ولو ذكر الطول لم
يدل على هذا المعنى وقد روي ان رسولا لهرقل عظيم الروم سئل النبي عم فقال
سمعناك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض فاين النار اذا فقال عم سبحان
الله اذا جاء النهار فاين الليل وهذه المعارضة تسقط المسئلة لان القادر على
ان يذهب بالليل حيث شاء قادر ان يجعل النار حيث شاء وروي في حديث اخر
ان المشركين سألوه عم عن مكان هذه الجنة اذا كان عرضها كعرض السموات والارض
فانزل الله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر ان يخلق مثلهم بلى وهو
الخلاق العليم فكان هذا الجواب نافعا للغليل وقاطعا للخصوم كما تقدم من جواب
من ضرب مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم فقال سبحانه قل يحييها
الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا
انتم منه توقدون الى اخر السورة فبين تعالى ان احياء الاموات واعادة الرفات

ليس باعجب من اخراج النار من العود الاخضر والجمع بين المحرق والموقد فتبارك الله رب العالمين وكان ما ذكره تعالى من هذه الامثال جوابا عن قول من قال من المشركين اذا كانت الجنة كالسموات والارض فاين النار لانه تعالى قادر على ان يخلق الجنة في السماء ويخلق النار تحت الارض وهما على ما هما عليها ويزيد تعالى في سعة السموات والارض فيخلق فيها الجنة والنار وتكون سعة الجنة حينئذ على مقدار سعة السموات والارض قبل ان يزيد فيها فلا يمنع كون الجنة بهذه الصفة من صحة وجوب النار على تلك الصفة وهذا معنى ما روي من تشبيهه عم الجنة والنار بالليل والنهار وذلك لان النهار عبارة عن الاوقات التي تظهر الشمس فيها مع السلامة من حائل والتخلص من عائق فينحسر فيها الظلمة ويبدو شعاعها والليل عبارة عن الاوقات التي تغيب الشمس فيها فتحجب انوارها وينضم انتشارها ومعلوم ان الشمس اذا دارت حصل النهار في موضع وحصل الليل في اخر فلا تمانع في قدرة الله تعالى فكذلك الجنة والنار وقال ابو مسلم ابن بحر في ذلك والعرض وجه اخر من التاويل وهو ان يكون معنى ذلك ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض وجاز ان يكون لها مالك غير الله تعالى لكانتا ثمنا لها وهذا من عرض الشيء للبيع والمقايضة واذا قومت الشيء لتعرف موافقته لمن قلت عرضته عليه وعارضته به فصار العرض كما ترى يوضع موضع المساواة بين الشيئين والتوفيق بينهما لاعتبار التماثل بينهما وكذلك معنى القيمة التي توقع على الشيء وهي تقدير الثمن وانما هي لفظة مشتقة من مقاومة الشيء للشيء حتى تكون كل واحد منهما مثل الاخر وقائما مقامه فاقول ان هذا التاويل من اعتساف ابي مسلم وخبطه واستكراهه وتعمقه وقد قال الشاعر وعند التعمق الزلل ويكفي فسادا قوله هذا اجماع الامة على خلافه مع ما فيه من شواهد التعسف ودلائل التكلف وليس ذلك اعجب من ذهابه الى ان معنى قوله تعالى في الانعام ومن الانعام حمولة وفرشا هو ما يفترش للذبح فهل ذاهب قولا اعدل عن الجادة

الجادة واشد انحرافا عن المحجة وادل على خبط قائله وتخليط متاوله من هذا وهل يجوز ان يذهب ذو فكر سليم ورويه او مستقيم الى مثل هذا القول واي شيء في قوله تعالى ههنا حمولة وفرشا مما يجوز ان يستدل به على ما يذبح وهل سمع في لسانهم فرش بمعنى ذبح فيقول ان الفرش مما يذبح ولو كان الامر ايضا على ما ظنه على بعده وبرده لكان على قوله يجب ان يكون حمولة وافتراشا لانه قال المراد بذلك ما يفترش للذبح وفسر الافتراش بانه الاضجاع للنحر ونظر ذلك بقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها اي سقطت على جنوبها وخطاؤه في هذا التاويل التمثيل اعظم من خطائه في ذلك التاويل فانه جاء ندل بقوله واذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها على ان نحر الابل يكون وهي قائمة ثم تسقط بعد نحرها وهو معنى قوله صواف وابو مسلم قال معنى ذلك ما يفترش للذبح اي يضجع فجعل نحرها بعد اضجاعها ولم يرض بذلك حتى جعل الشاهد على قوله ما هو ضد قوله وان اراد ان في الانعام ما ينحر مضجعا فما كان ينبغي ان يجعل النظير له ما ينحر منتصبا هذا على ان جميع العلماء في الفرش على قولين لا ثالث لهما احدهما ان يكون المراد به صغار الابل لانهم يسمون صغارها فرشا والاخر ان يكون اسم الفرش على ظاهره فيكون المراد ما ينسج من اصوافها واوبارها ويفترش ويمتهد والدليل على قوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين وروي ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن الحين المراد ههنا فقال الحين بلاؤها وفناؤها وهذا من حسن القول ولو ذهبنا الى ذكر نظائر ما اوردناه عن ابي مسلم لاتسع نطاق القول ولعلنا نشير الى ذلك اذا جاء في مواضعه مستانفا بتوفيق الله تعالى **فصل** في ذكر الجنة والنار هل هما مخلوقتان الان ام تخلقان بعد فناء العباد وقد اختلف العلماء في ذلك فمنهم من قال هما الان مخلوقتان وقال بعضهم ان الجنة خاصة مخلوقة والصحيح انهما لم تخلقا بعد ومما

يستدل به على ذلك قوله تعالى في وصف الجنة اكلها دائم وظلها وقد دل الدليل على ان كل مخلوق الان لابد ان يفنى واذا الجمعنا بين هذين الدليلين كان نتاجهما ان الجنة والنار غير مخلوقتين الا ترى الى قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا الاية فاذا انقضت بنية السماء وطويت كطي الكتاب وجب ان ينتقض ايضا بنية ما يتصل بها ويكون مستقرا عليها وقد ثبت ان الجنة تخلق في السماء او عليها وتكون السماء مكانا لها او عمادا تحتها وقد وصفها كما ذكرنا بدوام الاكل وبقاء الظل فلو كانت الان مخلوقة في السماء لانطوت بانطوائها وانتقض بناؤها بانتقاض بنائها فاما ما ذكره الله تعالى من ان ادم عم كان في الجنة ثم هبط منها الى الارض وما جاءت به الاخبار من ان الانبياء عم ينقلون الى الجنان وينعمون الى حين فناء العباد فهو غير قادح فيما ذكرناه لان المراد بهذه الجنان غير جنة الخلد التي هي قرار الماب وجنة الثواب والجنة في اصل اللغة يعبر بها عن الرياض والنبات والاشجار والحدائق والكروم المغرسة والنخيل المنهدلة وعلى هذا قوله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله انما اراد به تعالى الحديقة وما في معناها ولا يمتنع كون مثل هذه الاماكن في السماء وتكون موضعا للملائكة ولكثير من الانبياء عم ويكون خلق جنة الخلد والنار بعد انقضاء التكليف واستحقاق الثواب والعقاب فيكون النعيم دائما غير منقطع والعذاب متصلا غير منفصل من غير ان يتوسط خلقهما وبقاءهما نقض داريهما ثم اعادتهما وابطال محليهما ثم استينافهما فاما الاخبار المروية عن النبي عم في صعوده الى السماء ودخوله الجنة وما شاهد فيها من الاشجار والثمار حتى وصف منها بانه كالقلال وقوله عم دخلت الجنة فرايت اكثر اهلها البله وما حكي عنه عم من اجتماعه مع بعض الانبياء فيها الى غير ذلك مما يطول ذكره فهي اخبار احاد ولا يعتمد عليها في هذا الباب وليس طريقها العلم وانما يجب ان يعمل في ذلك على القطع والتحقق كالدلالة التي ذكرناها

ذكرناها ولو ثبت ذلك وصح نقله لم يمتنع ان يكون المراد به بعض الجنان التي ذكرنا انها من مواضع الملائكة والانبياء عم لا جنة الخلد والثواب فاما قوله عم دخلت الجنة فرايت اكثر اهلها البله فيحتمل وجهين من التاويل احدهما ان يكون عم قال ذلك واراد به الدخول في المستقبل وانما عبر عنه بعبارة الكائن الواقع لقوة علمه عم بان ذلك سيكون في المستانف كما قيل في قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان ذلك لصحته وتحقق وقوعه كانه قد كان فعبر عنه بعبارة الكائن الواقع والوجه الاخر ان يكون اراد عم بذلك انني تصورت حتى كاني رايت بعين قلبي الجنة فرايت اكثر من فيها تلك صفتهم فجعل يقينه عم بما يحدث عنه لتحققه كالشيء الذي شاهده وباشره لما قوي في علمه ان الامر يكون كذلك لا محالة ومعنى البله ههنا الغافلين عن اذى الناس والاضرار بهم لا الناقصي العقول كما يظن بعض الناس وليس ذلك من صفات الذم ولكنه من صفات المدح وعلى ذلك قول الشاعر **ولقد لهوت بطفلة ميالة بلهاء** اي الغافل صاحبه عن مواقع الهموم وطوارق الخطوب فقد وضع البله ههنا موضع الثناء والمدح لا موضع العيب والذم فان قال قائل كيف رغب تعالى المكلفين في ذكر جنة ما خلقها ولا اوجد جملتها قيل ان ذلك جائز سائغ لان خالق الجنة مقدور له وهو متمكن منه وقادر عليه في حين شاء ايجادها غير متعذر عليه ايجادها ولا قيادها كما رغبهم تعالى في ثواب لم يوجد بعد وحسن ذلك لانه صادق وعده وامره واقع وعلى انه لولا السمع الوارد والدليل الواضح الذين اشرنا اليهما لكان يصح خلقه تعالى جنة الخلد قبل انقطاع التكليف ولكن السمع منع من ذلك وفيما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى **مسألة** ومن سأل عن معنى قوله تعالى ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه وانتم تنظرون

الرابع والعشرون

فقال ما معنى رؤية الموت هاهنا وليس الموت مما يرى بالأعين ويثبت بالتأمل والتبين

فالجواب ان هذه الآية تشتمل على ثلث مسائل احديها التى ذكرها السائل والثانية ان يقال كيف قال تعالى فقد رايتموه وانتم تنظرون والرؤية تكفى من النظر فلا فائدة فى ذكر النظر بعد ذكر الرؤية والثالثة ان يقال كيف تمنى المسلمين الموت هاهنا معناه القتل فى الجهاد فكان تمنيهم لذلك هو تمنى لان يقتلهم المشركون ويتمكن منهم الكافرون وقتلهم كفر فكيف جاز للمؤمنين ان يتمنوا الكفر والجواب عن المسئلة الاولى ان يقال رؤية الموت هاهنا يراد بها رؤية اسباب الموت لا الموت نفسه واسباب الموت يصح عليها الرؤية مثل الطعن بالرماح والضرب بالصفاح والوشق بالسهام والقذف بالسلام وكل ذلك يصح ان يرى ولهذا لا ترى الى قول القائل اذا لقى امرا صعبا تعظم مشقته وتصعب خطته قد رايت الموت عيانا يريد انه باشر اسبابا الموت هو لا شدة وكربا وضغطة وهذا معروف فى كلامهم وعلى ذلك قول الشاعر

وحملايشون تحت لوائهم والموت تحت لواء آل المحلم يريد اسباب الموت وعلاماته

وعلى ذلك قول كثير اذا اخذوا ادراعهم فتسربلوا مطلص صفوا اثها ومذالها

والقت لمنايا بثار ثاعافلم تكن لها سينا فصدا وخل بحلها اراد ورايتا اسباب المنايا من

بطل دارع وسيف قاطع وفرس مسوم وذابل مقوم ومثل ذلك جوابنا عن قصة ابراهيم فى ذبح ولده اسمعيل اذا قال القائل كيف قال ابراهيم لابنه انى ارى فى المنام انى اذبحك الى قوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فهل يكون مصدقا للرؤيا ولم يذبحه فنقول ان المراد بهذلك ان يفعل اسباب الذبح لا الذبح نفسه كالاضجاع على الارض واخذ المدية والربط وما فى معنى ذلك فيكون بسبيل الذابح لان من عادتهم ان يسموا سبب الشى باسمه على الوجه الذى قدمنا ذكره ومما يقوى ذلك ان المراد بالذبح هيهنا ما ذكرنا

قوله

قوله انى اذبحك ولم يقل انى ذبحتك لان قوله انى اذبحك يصلح للحال وللاستقبال حتى تدخل السين او سوف فتخصصه للاستقبال فيكون المعنى انى عازم على ذبحك واخذ فيه ومن بدله بتعاطى الاسباب التى ذكرناها فصح ان يقول بعد انه ان لم يحقق ابراهيم الذبح قد صدقت الرؤيا ولو قال انى ارى انى ذبحتك لم يكن مصدقا لذلك حتى يوقع الذبح نفسه فافهم الفصل بين الامرين فانه واضح بين وجلى نير ومثل ذلك قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وانما اراد به تعالى اذا حضرتكم اسباب الموت ودلايل امارات احسستم بتقدمها لان المراد لو كان الموت نفسه لاستحال يقدر الانسان على الوصية كما يستحيل ان يأتى الامر والنهى والقول والفعل وقال بعضهم يجوز ان يكون المراد بقوله تعالى فقد رايتموه اى علمتموه كقول القائل رايت فلانا عاقلا ورايت فلانا جاهلا اى علمته على هذه الصفة وقد يقول الاعمى رايت زيدا قويا جليدا او عمروا واهنا ضعيفا اى علمتهما كذلك فكانه تعالى اراد انكم علمتم الموت بالمواجهة والعيان لا بالخبر والسماع وقال بعضهم معنى ذلك انكم كنتم تمنون القتال ولقاءنا العدو وذلك سبب الموت فقد رايتموه باعينكم وانتم تنظرون اى تنظرون ذلك ومما يقويه ان قوله تعالى تنظرون هيهنا بمعنى تنتظرون ذكره تعالى التمنى فى اول الكلام والتمنى هو الترجى للشى ومع الترجى يكون الانتظار فى الاكثر

فصل والجواب عن المسئلة الثانية وهى قول السائل اذا كان النظر بمعنى الرؤية فما معنى تكرير اللفظ ان يقال لسنا نسلم ان النظر معناه معنى الرؤية فيكون اللفظ مكررا بل النظر عندنا غير الرؤية وهو يقع على وجوه احدها ما قدمنا ذكره من كونه بمعنى الانتظار والنظر التفكر فى الادلة ومنه قولهم فلان من اهل النظر والنظر التدبر والتامل ومنه قوله تعالى انظر

كيف ضربوا لك الامثال اى تامل ذلك وقد يتعدى هذا بالجار وهو قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والمراد به الحث على التامل والتدبر والنظر تقليب الحدقة الصحيحة فى جهة المرئى التماسا لرؤيته وهو المراد فى هذا الموضع وكل راء ناظر وليس كل ناظر رائيا لان حقيقة الطلب لان الناظر يطلب الرؤية والمفكر يطلب المعرفة والناظر بمعنى المنتظر يطلب الشى الذى ينتظره ويعلق خوفه او رجاءه به وانشدنا شيخنا ابو الفتح عثمان بن جنى رحمه الله عن ابى على الفارسى قول ذى الرمة

فيا مى هل يجزى بكائى بمثله مرارا وانفاسى اليك الزوافر وانى متى اشرف من الجانب

الذى به انت من بين الجوانب ناظر قال وكان يستشهد بهذا الشعر على ان الرؤية غير النظر ويقول لو كان النظر بمعنى الرؤية لم يطلب الشاعر عليه جزاء لان المحب لا يستثيب على النظر الى محبوبه ثوابا ولا يستجزى عليه جزاء اذا كان ذلك مراده ومناه وقصده ومغزاه الا ترى انهم يتمنون رؤية احبابهم ويسامون النظر اليهم ويتشاقون ذلك فى اسجاعهم واشعارهم لان فيه قضاء اربهم وبلال غللهم وانما يعبرون فى اشعارهم بالنظر عن الرؤية لانه سببها ومقدمتها والرائد المطرق لها لا ان الرؤية مقصدهم والبهام محض غرضهم وذلك الذ شى عندهم واجل موقعا من قلوبهم ومثل ذلك لا يطلب المحب ثوابا عليه وجزاء به وانما يطلب ذلك على ما عليه فيه مشقة وكلفة كالتلفت الى الاظعان وتكرير النظر الى الديار واستقطار الدمع فى الرسوم والآثار الا ترى الى قول الشاعر

ما مررت مبلا ولا جاوزت رحله الا وذكرك يثنى ذا ايا عنقى وقول الآخر تلفت نحو الحى حتى وجدتنى وجعت من الاصغاء ليتا واخدعا

والاشعار فى ذلك اكثر من ان تستوعب وتستوفى فاذا وضح ما ذكرناه كان قول ذى الرمة مشيرا الى هذا المعنى فيكون طلبه الجزاء والثواب من محبوبه انما هو على المشقة التى عليه فى تجانبه وتصاعد انفاسه ومتابعة النظرات الى الجانب الذى

اشباهم ذ النحو الجب ٢

براحبابه

براحبابه وفيها منجانه من غيران يكون هناك رؤية يلتذ بها او لقية يسترح اليها وفى هذا الشعر ايضا دليل على بعد دار من يهواه ونزوحه لقوله والى متى

اشرف من الجانب الذى به انت ولا يكون اشراف البقاع فى الاكثر الا لتطلب رؤية مرمى سحيق ومسقط حى بعيد وذلك ايضا اعظم مشقة على الناظر واصعب كلفة على الطالب وهو احد ما يلمشقة بان يطلب عليه الثواب ويلتمس به الخير فاما قول الشاعر فلما بدا حوران والال دونه نظرت فلم تنظر بعينيك

منظرا فليس بدليل لهم على ان الرؤية هى النظر لان النظر لو كان بمعنى الرؤية لكان فى قوله نظرت دليل على انه قد راى وكان قوله بعد ذلك فلم تنظر بعينيك منظرا مناقضة ولكن قوله نظرت الاول خارج عن حقيقته على ما هو تقليب الحدقة فى جهة المرئى طلبا لرؤيته وقوله فلم تنظر بعينيك منظرا يحتمل وجهين احدهما ان يكون سمى الرؤية نظرا على طريق المجاز والاتساع ولان النظر سببها وطريقها فجاز ان تسمى باسمه ولذلك نظائر كثيرة قد اشرنا اليها فى عدة مواضع من هذا الكتاب والوجه الآخر ان يكون مخرج النظر على حقيقته ايضا ويراد انك قلبت طرفك فتعذر عليك تقليبه فى جهة المرئى لغلبة الدمع على عينيك فلم يصح لك النظر المفضى الى الرؤية وهذا على مثل قول الآخر نظرت كانى من وراء زجاجة الى الدار من ماء الصبابة ناظر وقال بعضهم معنى فقد رايتموه وانتم تنظرون ان ذلك كان قريبا منكم وبمرأى من عيونكم لان النظر فيه معنى المقاربة وكانه تعالى قال فقد رايتموه وانتم تقربون منه ومثل ذلك قولهم دور بنى فلان تتناظر اى تتقابل وتتقارب وهذا مذهب المبرد فى هذه الآية وقال الاخفش النظر هيهنا بمعنى الرؤية وانما كرره تعالى توكيدا وتشديدا وقال فى ذلك كقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى

فى الصدور وقد علم ان القلب لا يكون الا فى الصدور وانما بين تعالى هذا البيان
على طريق التوكيد وذلك كما يقول القائل رايته بعينى وسمعته باذنى لئلا يتوهم
ذلك رؤية القلب وسمع العلم وقال بعضهم معنى ذلك فقد رايتموه وانتم بصراء
لان العرب قد يقول رايت الشئ بمعنى علمته فلما كانت الرؤية بمعنى العلم وبمعنى
العيان ثم قال تعالى فقد رايتموه وانتم تنظرون علم انها رؤية العيان وقال بعضهم
معنى وانتم تنظرون اى تتاملون الحال فى ذلك الامر على حقيقتها اى هو بحيث تثبت
وتامل لا رؤية شك وتخييل فصل فاما الجواب عن السؤال الثالث فى هذه
المسئلة وهو قول القائل كيف تمنى المؤمنون الموت ومعناه ههنا القتل فى الجهاد
وقتل الكفار لهم كفر فكانهم تمنوا الكفر فهو ان يقال ان المؤمنين لم يتمنوا ان
يقتلهم الكفار وانما تمنوا الموت والموت غير القتل لان الموت فعل الله تعالى لا يقدر
عليه غيره والقتل فعل القاتل وهو نقض البنية التى تحتاج الحيوة اليها وقد اجرى
الله تعالى العادة بانه يفعل الموت عند نقدها ونقضها ولذلك جاز تمنيهم
ان يميتهم الله تعالى فى الجهاد وذلك حسن وانما كان قبيحا لو تمنوا ان يقتلهم الكفار
لان ذلك فى حكم تمنى الكفر فقبح من هذا الوجه ولا يجوز للمؤمن ان يتمنى الكفر
او يريده او يرضى به كان رجلا لو تمنى ما فعله المشركون بالنبى صلعم من ادماء وجهه
وكسر رباعيته لكان مقدما على عظيم وانما تمنوا الموت الذى هو من فعل الله تعالى
لكى يموتوا فى الجهاد فيكونوا الى رضوان الله اقرب ويثبوا ثوابا سعيدا وهذا تحريض
للمؤمنين على الجهاد وايثالهم على الاعادى فكان سبب نزول هذه الاية
ان قوما من اصحاب النبى صلعم ممن لم يشهد بدرا كانوا يتمنون يوما مثل يوم بدر
يستدركون فيه ما فاتهم من شرف السعادة وفضل الشهادة المبتغاة فلما امتحنوا
للجهاد فى يوم احد نكص بعضهم وفر بعضهم فعاتبهم الله سبحانه على ذلك وانبه

على الصابرين

المسئلة الثامنة والعشرون

على الصابرين منهم والقائمين بجهاد عدوهم وقال بعضهم انما تمنى القوم
مقدمات القتل لا نفس القتل لان القتل لا يجوز تمنيهم له على ما تقدم
القول فيه وكانهم انما تمنوا الاحوال التى تبلغ فى عظم المشقة والخطر وشدة
الخوف والوجل الى حال القتل ومعاينته دون وقوع كنهه وحقيقته وفيما
ذكرناه من الكلام على السؤالات الثلاثة مقنع بتوفيق الله تعالى مسئلة و
من سئل عن معنى قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد
ثواب الاخرة نؤته منها وسنجزى الشاكرين فقال كيف اطلق تعالى هذا القول
على العموم ونحن نرى كثيرا ممن يريد ثواب الدنيا ويتمناه ويقرع الابواب
توصلا اليه وحرصا عليه فلا ينال منه نصيبا ولا يبلغ منه مامولا فالجواب
ان فى ذلك اقوالا احدها ان يكون المعنى ان من اراد ثواب الدنيا منفردا
من ثواب الاخرة اتيناه ما اراده او بعضه وحرمناه ثواب الاخرة الذى
هو الدائم الباقى والخالص الصافى والمراد بثواب الدنيا ههنا منافع الدنيا
ولذلك انما سميت ثوابا على طريق المجاز وتشبيها بالثواب لما كانت فى حكم
المستحق عند امور جعلت اسبابا لذلك وتلخيص ما ذكرناه ان من اقبل على
الدنيا بوجهه وناء عن الاخرة بعطفه وكدح للدنيا جاهدا ولم يعمل للاخرة
صالحا فان نقول فيمن يريد عاجل الدنيا ومنافعها دون نعيم الاخرة
ومنازلها الا انه اراد الدنيا على قصد ولم يرد ثواب الاخرة على عمد بل لو جمع له
الامران لكان احب اليه واحلى موقعا عنده ولكنه لما تشاغل بعمل الدنيا
دون عمل الاخرة ساغ ان نصفه على طريق الاتساع بانه يريد عاجل الدنيا
دون آجل الاخرة وهذا كقوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها
ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد

الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا وكقوله تعالى
من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة فظاهر ذلك يدل
على ان من اراد ثواب الدنيا اى منافعها فقط بعمله وجهاده ومراسه لا نصيب
له فى الاخرة وانما يفوز بثواب الاخرة من جعل عمله لله خالصا طالبا للزلفة
لديه والقربة اليه وقال ابو على معنى ذلك من اراد بجهاده الغنيمة نؤته منها ومن
اراد ثواب الاخرة وهو النعيم الدائم نؤته منه وجعل سبحانه ذلك ترغيبا فى
طلب ثواب الاخرة وتزهيدا فى طلب نعيم الدنيا قال وذلك لطف فى المحافظة على
الجهاد لان من قصد بجهاده طلب نعيم الاخرة لم يزل مقدما على الاعداء صابرا على
اللاواء ومن كان مراده الغنيمة العاجلة ضعف صبره ولم يؤمن فشله وكان
ثباته قليلا وفشله مدخولا وقال ابو القسم البلخى يجوز ان يكون ذلك خاصا فى
المنافقين يوم احد فخبر سبحانه انه ينيلهم بعض ما يريدونه من عرض الدنيا امتحانا
لهم لا رضاء عنهم ومما يقوى ان ذلك مخصوص انا نرى كثيرا من الكفار يريدون
عرض الدنيا ولا ينالونه ويريدون منها الكثير فينالون القليل فدل ذلك على
كونه مخصوصا ويحتمل ايضا لما قال سبحانه نؤته منها ولم يقل نؤته اياها ان يكون
المراد بذلك ايتاء القليل والبعض لا ايتاء الكثير والكل لان من للتبعيض ههنا و
قل احد الا وقد اوتى من منافع الدنيا شيئا كثر او قل ودق او جل وليس
لقائل ان يقول فقد قال سبحانه ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها وهذا ايضا
يلزمكم ان يكون المؤتى قليلا لان من اذا كانت ههنا للتبعيض فهى دالة على
الاعطاء من الجنس المذكور ويحتمل ذلك الكثرة والقلة فيتميز ذلك باستحقاق
المعطى فان كان عمله جزيلا كان ثوابه جزيلا وان كان قليلا كان قليلا على
انه لا بد من ذكر من ههنا للدلالة على التبعيض لانه سبحانه على الحقيقة يعطى كل

عامل

عامل على قدر عمله من ثواب الاخرة ولو لم يقل نؤته منها وقال نؤته
اياها لاوهم انه يؤتى من يريد ثواب الاخرة جميع ثوابها وهذا غير صحيح والهاء
فى قوله تعالى نؤته منها فى الموضعين راجعة الى الدنيا والاخرة وهى فى المعنى راجعة
الى الثواب لانه معروف فى كلام العرب ان يقول القائل اللهم ارزقنى الاخرة و
هو يريد ثواب الاخرة فلما كان ذلك كذلك كان رجوع الهاء على الاخرة كرجوعها
على ثواب الاخرة الا ترى انهم قد يؤنثون فعل الاسم المذكر متقدما عليه لانه مضاف
الى المؤنث وقد جاء ذلك فى اشعارهم كثيرا فلان يؤنثوا الضمير الراجع الى المؤنث
الذى اضيف اليه المذكر متاخرا عنه احرى فمما انثوا فيه فعل المذكر المضاف الى
المؤنث متاخرا عنه قول الشاعر مر الليالى اسرعت فى نقضى وانما ساغ له ذلك
لان مر الليالى فى الحقيقة من جملة الليالى وهى مؤنثة فانث الفعل حملا على المعنى
ومما انثوا فيه فعل المذكر المضاف الى المؤنث متاخرا عنه وهو اكثر من الباب الاول
قول ذى الرمة وتشرق بالقول الذى قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم
وقول جرير لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع وقال بعضهم
معنى ذلك ان من طلب بعمله الدنيا اعطى منها وكل نعمة على العبد فهى تفضل من الله
سبحانه وعطاء منه ومن كان قصده بعمله الاخرة آتاه الله منها مستحقه وليس
فى هذا دليل على انه يحرم من خير الدنيا مع اعطائه من نعيم الاخرة لانه سبحانه لم يقل ومن
يرد ثواب الاخرة نؤته الا منها وقال بعضهم معنى ذلك ومن يرد ثواب الدنيا
متعرضا له بعمل النوافل مع مواقعة الكبائر يجزى بها فى الدنيا من غير حظ فى الاخرة
لاحباط عمله بفسقه وقال بعضهم معنى ذلك ان من كان يقصد طلب الدنيا فقد
اعطاه الله من الدنيا ما ان طلب به ثواب الاخرة اتاه ذلك فان لم يطلب ثواب
الاخرة فقد اعطاه الله تعالى من الدنيا ما امتحنه به وابتلاه فيه وكل مكلف فقد

اعطى من الدنيا حظا ان صرفه الى معاده نال ما عند الله به وان لم يفعل ذلك فقد
نال ما طلب من الدنيا وكان وبالا عليه وقال قاضى القضاة ابو الحسن الاقرب فى ذلك
ان يكون معناه ان من اراد بجهاده طريقة الدنيا نؤته من الدنيا ما هو صلاح له
لان المراد بذلك ان نفس ما يطلبه المرء بعينه يفعله الله تعالى به لان ذلك لا يكاد
يتم لا فى الجهاد ولا فى غيره اذ كان قدر ما يطلبه العبد من غنيمة او غيرها لا يكاد يجده
حتى يصير مطلوبه وفقا لمراده غير فاضل عنه ولا قاصر دونه وهذه طريقة ابناء
الدنيا فيما يؤتى منها وقوله تعالى ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها اى من نعيم الاخرة
والثواب المعد لاهلها وهذا ايضا لا يدل على ان كل مطلوبه ينال له لانه لو طلب ان يعطى
من مستحقه لم يكن لينال ذلك لان قدر ما منه التفضيل فان قال قائل فهل ينافى
حصول ثواب الدنيا مع ثواب الاخرة قيل له ان ذلك لا يتنافى لان من يريد الاخرة
بجهاده قد يحصل له الغنيمة فى الدنيا فيكون الله سبحانه جامعا له بين الامرين ويدل
على ذلك قوله تعالى من بعد فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة والله يحب
المحسنين فاما قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له ومن كان يريد حرث الدنيا
نؤته منها وما له فى الاخرة من نصيب فلا يعترض على صحة اجتماع ثواب الاخرة ومنافع
الدنيا لبعض العباد لان معنى هذه الاية ان من كان يريد حرث الدنيا غير عامل للاخرة
نؤته منها من الدنيا شيئا ويحرم ثواب الاخرة وما ذكرناه فى ذلك لا يدل على ان
من اراد الاخرة بجهاده يؤتيه الله سبحانه ثوابه منها ويرزقه ايضا من فوائد الدنيا
ومنافعها ما يكون تفضلا على مراده وتبقيا على استحقاقه وقوله تعالى من كان يريد
حرث الاخرة نزد له فى حرثه نظير قوله سبحانه من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا
فيضاعفه له وقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانما قال سبحانه نزد له
فى العمل للاخرة اذا كان يضاعف الاستحقاق عليه ويتكفل له الزيادة فيه تعظيما لقدر
ثواب

ثواب الاخرة الا تراه تعالى كيف وصف بالحسن ولم يصف ثواب الدنيا بذلك
لان حاليهما مختلفان فقال سبحانه فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة
وهذا من غوامض القران فاستيقظ له ومما ينظر الى هذا المعنى ويومى الى هذا
المغزى قوله تعالى لاهل الجنة كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم فى الايام الخالية
فامرهم بالاكل والشرب مطلقا من غير استثناء للاسراف فيه او الوقوف على حد لا
يجوز التجاوز له وقال لاهل الدنيا يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا
واشربوا ولا تسرفوا الاية فاستثنى سبحانه عليهم الاسراف فى الاكل والشرب علما
منه تعالى بان ذلك مفسدة لهم ومقطعة عن عبادة ربهم الى كثير من مضار الاكل
العائدة عليهم ولما كانت هذه الامور منتفية عن اهل الجنة اطلقهم سبحانه فى الاكل
والشرب اطلاقا غير مقيد وامرهم به امرا غير متعقب وهذا ايضا من خبايا القرآن
وخفايا هذا الكلام وقد تعلق قوم بقوله تعالى لاهل الجنة كلوا واشربوا وقالوا
هذا امر يدل على ارادة المباح وليس ذلك من قولكم لانكم تقولون انه سبحانه لا
يريد من عباده الا ما يستحقون به الثواب فالا كانت الارادة عبثا والجواب عما
تعلقوا به من ذلك ان وجه الفائدة فى هذه الارادة المخرج لها عن ان تكون عبثا
انه سبحانه انما اراد من اهل الجنة ان ياكلوا ويشربوا وليست الحال حال تكليف
ليكسبهم ذلك سرورا اذا علموا سبحانه مريدا لاكلهم وشربهم فيكون مراده تعالى
تلك المسرة لهم فيخرج الارادة من كونها عبثا وذلك لا يتأتى فى المباح وفيما
ذكرناه من ذلك كفاية بتوفيق الله مسئلة ومن سئل عن معنى قوله تعالى قل لو
كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم الاية فقال يحوى هذا
الكلام يدل على صحة ما ندعونه من ان الانسان قد يمتنع من فعل ما كتب عليه وعلم
منه وهو قادر على ذلك غير عاجز عنه فالجواب ان الذى ادعاه الخصم على مخالفيه

المسألة العشرون

غير صحيح عنهم ولا هو قول لاحدهم وذلك ان اهل الجنة لا يقولون ان احدا من العباد
يجوز ان يقع منه خلاف لما علم الله سبحانه انه يفعله ومع ذلك فمن قولهم ان العباد
وان كانوا سيفعلون ما علم الله انهم يفعلونه لا محالة فانهم غير مضطرين ولا مقهورين
بل قادرون مختارون وبعد فليس فى وقوع المعلوم من فعل الفاعل دليل على اضطراره
وعدم اختياره لان المسلمين مجمعون على ان ما علم الله سبحانه انه يفعله فهو فاعل له لا محالة
وليس يوجب ذلك ان يكون مضطرا ولا مضطهدا وان كان تعالى على ضد ما يعلم انه
يفعله قادرا فقد بطل اذا ما ظنه السائل من القدح فى قوله سبحانه لبرز الذين كتب
عليهم القتل الى مضاجعهم ولم يمتنع ان يكون الذين برزوا الى مصارعهم مختارين غير
مضطرين كما ان الله سبحانه مختار لاماتة عباده وبعثهم الى معاده وقادر على ضد ذلك
فيهم وان كان سبحانه لا بد ان يفعل الفناء والاماتة والبعث والاعادة دون اضداد
ذلك وهذا مما لا يدفعه دافع ولا يجحده جاحد وقال بعضهم الخطاب فى ذلك
للمنافقين فكانه سبحانه قال لو اخلدتم الى لزوم بيوتكم فلم تخرجوا الى الجهاد عدوكم
ونصر نبيكم لبرز المؤمنون الى نصره وترافدوا على منعه ومعنى برزوا اى خرجوا
الى البراز وهو الضاحى من الارض اى لادتهم الاسباب التى عنها يكون القتل
الى مضاجعهم فكان تلخيص الكلام انه لو قعد عن القتال المنافقون لخرج اليه من قام
من المؤمنون ولم يرد تعالى بقوله كتب عليهم القتل على هذا التاويل معنى فرض
انما اراد معنى علم ذلك منهم لو سبق اثباته فى اللوح المحفوظ قبل وقوع القتل بهم كما
قال تعالى سنكتب شهادتهم ويسئلون وكما قال تعالى سنكتب ما قالوا ومعنى هذا
سنثبت ما قالوا لنجازيهم عليه ولا وجه لتاول كتب على فرض هيهنا الا على وجه
سنذكره فيما بعد بمشية الله تعالى ولم يرد بذلك تعالى ان القتل الواقع بهم من
قبله لانه لو كان من قبله لما جاز ان ينهى غيره من الكفار عنه ويذمهم عليه ويوجب
لهم

لهم العقاب على فعله وقد قيل فى ذلك وجه آخر وهو ان يكون معنى كتب عليهم القتل
اى فرض عليهم قتل الكافرين فيكون القتل واقعا منهم لا بهم والمصادر على ما ذكرنا
فى عدة مواضع من كتابنا هذا يجوز اضافتها الى الفاعلين دفعة والى المفعولين مرة
وانما يختص باحد الجهتين عند ما ينضاف اليها من القرائن ويتصل بها من الدلائل
وقد يجوز ان يكون القتل هيهنا بمعنى القتال فكانه تعالى قال لبرز الذين كتب عليهم
القتال وعلى ذلك قراءة من قرء فان قتلوكم فاقتلوهم والمراد فان قاتلوكم فقاتلوهم
على بعض التاويلات فان قال قائل اذا كان الامر على ما ذكرتموه فما معنى قوله تعالى
الى مضاجعهم فاضاف المضاجع اليهم والمضاجع على قولكم هذا انما تكون لاعدائهم
لا لهم قيل له فى ذلك جوابان احدهما ان الخبر جاء ان المنافقين كانوا يثبطون
المؤمنين عن الخروج يوم احد ويقولون انما تخرجون الى مضاجعكم ومساقط دونكم
تهيبا لهم وتخبيبا للقلوب منهم فخاطبهم الله تعالى على حد ما قالوا فكانه سبحانه قال لو كنتم
فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى المواضع التى ذكرتم انها مضاجعهم وظننتم
انها مصارع جنوبهم وهذا كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اى انك كنت
فى ظنك او فى اعتقاد اتباعك بمنزلة العزيز الكريم والوجه الاخر ان تكون المضاجع
عائدة الى الذين قتلوا لا الى الذين قتلوا فيكون فى ذكره تعالى القتل الذى هو
مصدر وقد قدرنا انه واقع على المفعولين هيهنا دون الفاعلين دلالة على ان
هناك مقتولين فحسن لذلك ان يقول الى مضاجعهم ويرد الضمير فيها اليهم وهذا
قول لم يعرض لى لاحد من العلماء والعرب تسمى المناكح المضاجع لان المضاجع
من اسبابها كما يسمون النكاح فراشا والمرأة فراشا على مثل ذلك وقال الشاعر
ولما بلغنا الامهات وجدتم بنى عمكم كانوا كرام المضاجع اراد كرام المناكح ومن
شجون هذه المسئلة ما ذكر عن ابى الاسود الدؤلى انه قال لامرأته الحمد لله الذى جعلك

المسئلة الثلاثون

لى غراشا وكفى بالفراش ذلا فقالت له الحمد لله الذى جعلك لى غطاء وكفى
بالوقاية مهانة وفيما ذكرناه من الجواب عن هذه المسئلة مقنع بتوفيق الله مسئلة
ومن سئل عن معنى قوله تعالى انما ذلكم الشيطان يخوف اوليائه فلا تخافوهم
وخافونى ان كنتم مؤمنين فقال المعلوم ان الشيطان يخوف اعدائه لا اوليائه
فما معنى هذا الكلام والجواب ان هذه الاية نزلت على سبب كما جاءت به الرواية
وذلك ان النبى صلعم ندب الناس ثانى يوم احد الى اتباع المشركين تقوية لقلوب
اصحابه وتجلدا على اعدائه فكان بالمسلمين من جوائح الجراح ومواقع السلاح
ما اسرع فى قواهم واثر فى تماسكهم حتى كان بعضهم يحمل بعضا عند خروجهم فى هذا
الوجه ضعفا عن الاستمرار على المشى والدوام على السعى فلما ندبهم النبى الناس الى
الخروج قال المنافقون للمؤمنين على طريق التهييب لهم والمكر بهم قد دايتم ما
لقيتم بالامس من اعدائكم وانتم فى بلحات دياركم ومدارج اقدامكم حتى لم يفلت
منكم الا الشريد ولم ينج منكم الا القليل افتصيرون لهم اليوم وقد قل عددكم
وضعف جلدكم واسرع القتل فى رجالكم فاوقع الشيطان قول المنافقين فى
قلوب بعض المؤمنين فانزل الله سبحانه انما ذلكم الشيطان يخوف اوليائه والمراد
يخوفكم من اوليائه الذين هم المشركون او يخوفكم بكثرة عددهم وحدة شوكتهم و
قد يجوز ان يكون المراد هيهنا بالشيطان بعض الانس لان هذا الاسم يقع على
الجنى والانسى جميعا قال سبحانه شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض الاية
ثم قال سبحانه فلا تخافوهم وخافونى ان كنتم مؤمنين اراد تعالى لا تستكينوا
لقولهم ولا تقعدوا عن القتال لتخويفهم اى لا تكن منكم الامارات التى تدل على
الخوف من ظهور الفشل والاخلاد الى العلل اذ كان سبحانه قد وعدكم النصر عليهم
والظفر بهم ولم يرد تعالى نهيهم عن الخوف الذى يرد على قلوبهم عن قول المنافقين

لان ذلك

لان ذلك مما لا يمكنهم الامتناع منه فى اول وهلة لانه من الشبه ومراجعة القوى
والمنن وانما نهاهم تعالى عن اظهار شواهد الخوف ودلائل الروع وذلك فى
طاقتهم كما نقول فى النهى عن البكاء على الميت انه متوجه الى النحيب والنشيج لان
الانسان متمكن من الامتناع من ذلك فاما ارسال الدموع فلن يستطيع الامتناع
منه لانه فعل الله تعالى فيه فعلم ما ذكرناه من نزول هذه الاية على سبب يكون على
تقدير الكلام ان الشيطان يخوف المؤمنين باوليائه الذين هم المشركون فلما اسقط
الباء وصل الفعل الى الاولياء فنصبهم وعلى ذلك قول الشاعر ولقد حبست التقرف
يوم قالوا تقسم مال ابنك بالسهام اراد وا بقسمت بالتقرف او يكون تقدير
الكلام انما ذلكم الشيطان يخوفكم اوليائه فحذف المفعول الاول واكتفى بالثانى
كما يقول القائل فلان يعطى الاموال ويكسو الثياب والمعنى يعطى الناس الاموال
ويكسوهم الثياب فحذف ذلك لشهادة الحال به ودلالتها عليه وعلى ذلك قول
تعالى لينذر وابا سا شديدا من لدنه اى لينذركم باسا شديدا فاقتصر
على المفعول الثانى من المفعول الاول ومثله قوله تعالى لينذر يوم التلاق
اى لينذركم ذلك اليوم والى هذا التأويل المذكور ذهب ابن عباس ومجاهد
وقتادة وذهب كثير من العلماء المتقدمين منهم الحسن والسدى وجماعة من المتأخرين
منهم ابو مسلم ابن بحر وقاضى القضاة ابو الحسن الى ان قوله تعالى يخوف اوليائه
على ظاهره وان المخوفين هم اولياء الشيطان على الحقيقة ومعنى ذلك ان الذين
يكون خوفهم على ختل الشيطان ووسوسته ومكره وخديعته انما هم المنافقون
ومن لا حقيقة لايمانه ولا عقدة ليقينه واستشهدوا على ذلك بقوله فى سورة
النحل انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه
على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وانما جعلهم اوليائه من حيث كانوا

الى وسوسته وانقادوا لغوايته ومن كان بهذه الصفة فهو ولى الشيطان بمعنى
تولى القبول والركون لا تولى العبادة والدين والمؤمن مخالف لهذه الطريقة
لانه عند الخواطر السيئة من الشيطان ومن عزمه يرجع الى يقينه ويتوكل على ربه
وفى ذلك دليل على ان وسوسة الشيطان لا تؤثر الا فيمن يقبل منه وينقاد له ولو
كان تاثيرها عاما لم يخص تعالى اوليائه بالذكر لان المعلوم من حاله انه يخوف سائر
من يتمكن من تخويفه ولكن اولياءه لما اختصوا بالقبول منه صار ذلك خاصا لهم
من لا يتولاه اذا لم يقبل خديعته لم يهم ما ناله منه فان قيل فاذا كان المعنى
على هذا التاويل المذكور اخيرا فما معنى قوله تعالى فلا تخافوهم وخافونى ان كنتم
مؤمنين وانما كان ذلك خطابا مستقيما على التاويل الاول الذى معناه تخويف
المؤمنين من المشركين ففى ذلك جوابان احدهما ان يكون قوله تعالى فلا تخافوهم
عائدا على القوم الذين يخوف الشيطان اولياءه وهم المشركون لان الشيطان انما
يخوف المنافقين والضعفة من المسلمين بشدة شوكة المشركين وكثرة عددهم ووفور
معددهم ولا يكون مع هؤلاء القوم من قوة الدين واشتداد معاقد اليقين ما
يعتصمون به من كيده ويتقون به خواطر وسوسته بل يصغون الى قوله ويضعفون
فى يده ويكونون فى ذلك بخلاف الصفة التى يكون المؤمنون عليها كما ذكرنا اماما
هذا فيصح معنى قوله تعالى للمؤمنين فلا تخافوهم اذا كان عائدا على المشركين و
الجواب الاخر ان يكون الشيطان هيهنا بمعنى الجنس اى لا تخافوا هذا القبيل من
الجن وهذا كقوله تعالى والعصر ان الانسان لفى خسر ثم استثنى سبحانه الذين امنوا
من الجملة فقال الا الذين امنوا فدل على ان الانسان هيهنا بمعنى الجمع فان قيل فكان
يجب ان يكون وجه الكلام على قولكم انما ذلكم الشيطان يخوفون اوليائه على اللفظ
يقول فلا تخافوهم على المعنى الا ترى الى قوله تعالى واما اذا اذقنا الانسان منا

فرح

المسئلة الحادية والثلاثون

فرح بها ثم قال سبحانه وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فجاء بقوله فرح بها على
اللفظ وبقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم على المعنى ثم رد تعالى اخر الاية على
اولها ليكون الطرفان شاهدين على حقيقة المراد بالوسط فقال سبحانه فان الانسان
لكفور اعلاما لنا ان المراد بالانسان هيهنا الجمع وهذا ايضا من المواضع العجيبة
الفصاحة التى لا تبلغها البشر ولا يقوم بها القوى والقدر فاما قوله تعالى فى عجز
هذه الاية ان كنتم مؤمنين فيحتمل معنيين احدهما ان يكون المراد بذلك ان
كنتم متمسكين بجملة الايمان اخذين به فى السر والاعلان والاخر ان يكون المعنى
ان كنتم موقنين بنصرتى مصدقين بالطافى ومعونتى وفيما ذكرناه من هذه
المسئلة كاف بتوفيق الله مسئلة ومن سئل عن معنى قوله تعالى ولا
تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما ولهم
عذاب مهين فقال فحوى هذا الكلام يدل على انه تعالى يريد الكفر من الكفار
لانه سبحانه قد ذكر ان املائه لهم انما هو ليزدادوا اثما او يحتقبوا وزرا وهذه اللام
كاللام فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكما دل تلك على انه
تعالى يريد من الخلق طاعته فكذلك يجب ان يدل هذه على انه يريد من الكفار معصيته
ويبين ايضا ان هذا الاملاء ليس بخير لهم وهو مقوى لما ذكرناه وفيها مستحان
يحسبوا ذلك الاملاء خيرا لهم وسببا لمنفعتهم فالجواب ان ما تقدم فى كتابنا
هذا مكررا ومرددا من الادلة على حكمة الله سبحانه وصفة عدله ونفى القبائح عن
فعله يغنى عن الجواب فيما تعلق به هذا السائل الا انا نذكر بتوفيق الله تعالى جملة
من اقوال العلماء فى تاويل هذه الاية ليكون ذلك اقطع للعلل وانقع للغلل ان شاء
الله فنقول انا قد قدمنا فى صدر هذا الكتاب بعد الكلام فى اصول المحكم والمتشابه
قاعدة يجب ان يقع البناء عليها والرجوع اليها وهى ان الايات المتشابهات اذا وردت

وجب ردها الى الايات المحكمات والاية التي نحن في الكلام عليها من المتشابه واصلها
الذي يجب حملها عليه هو الاية المحكمة التي عارضنا بها السائل وهي قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولما صارت هذه الاية من المحكم الموافق
لدلالة العقل من اجل ان اللام في قوله تعالى ليعبدون دخلت على ما يصح ان يكون
مرادا وهو عبادة الجن والانس وصارت الاية الاولى من المتشابه المخالف لدلالة
العقل لدخول اللام في قوله تعالى ليزدادوا اثما على ما لا يصح ان يكون مرادا وهو
زيادة الاثم فاحتجنا الى حملها على الوجه الذي تطابق ادلة العقل وقواعد العدل
وهذا اصل من اصول الدين يجب العمل عليه والوقوف عنده وكيف يجوز ان
يتوهم العاقل انه سبحانه اعطى الكفار الصحة والسلامة والاملاء والانعام ليفتروا
عليه ويكفروا به وكيف يجوز ان يسخط عليهم بفعل ما خلقهم من اجله وحاشاه
الى فعله على قول الخصوم او لا يسمعون الى قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي والحكيم لا يأمر الا بما يريده ولا
ينهى الا عما يكرهه لان امره بالشيء يدل على حسنه ونهيه عن الشيء يكشف عن قبحه
وبعد فان ظاهر هذه الاية لا يدل على انه تعالى اراد الكفر منهم وانما يدل
على انه اراد العقوبة لهم لان ظاهر الخطاب ينبئ عن الجزاء الا عن نفس الفعل في
العرف ويؤيد ذلك ما يتصل به من قوله تعالى ولهم عذاب مهين ونحن لا نمنع
من ان يريد تعالى عقوبتهم وانما نمنع من ارادته الكفر والمعاصي منهم وهذه اللام و
ان كانت ترد في كلامهم بمعنى كي فانه ترد ايضا بمعنى المصير والعاقبة وليس حملها
على الوجه الاول باولى من حملها على الوجه الثاني لا سيما اذا انضمت اليها القرائن التي
تخصصها به وتخيرها اليه وقد تقدم ما طرفا من الكلام على هذا المعنى في اول كتابنا هذا
فيما ورد في التنزيل مما يدل على دخول هذه اللام للعاقبة قوله تعالى وجعلوا لله
اندادا

اندادا ليضلوا عن سبيله والقوم على الحقيقة انما اتخذوا الآلهة ليقربوهم الى
الله سبحانه على زعمهم وليعتقدوا بذلك اصابة الحق في دينهم فلما كان ذلك صائرا
الى الضلالة ومؤديا الى الخسار حسن وصفهم بانهم فعلوا ذلك للضلال وقد
تكرر ذكرنا لما قيل في ذلك من الاستشهادات وحسنها قول الشاعر اموالنا لذوي
الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها وقول الآخر وللمنايا تربي كل مرضعة
وللخراب تجد الناس عمرانا والناس يربون اولادهم لان يحيوا لا لان يموتوا
ولان ينجوا لا لان يعطبوا ويبنون دورهم لان تعمر لا لان تخرب ولان تبقى
لا لان تذهب ويجمعون اموالهم لينتفعوا بها هم لا لينتفع بها غيرهم وليبلغوا
بها ارائهم لا ليحظى بها وراثهم ولكن العواقب والمصاير لما كانت تؤول الى خراب
الديار وتوريث الاموال وفقدان الاولاد حسن ان يقول الشاعر ما قال
وقيل ان المراد بقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما اخبار عن عاقبة امرهم ومصيرهم
ومرجعهم وما آلوا اليه غير منتفعين بما اعطوه من الاملاء والانظار لتمام الابتلاء
والاختبار وقال بعضهم ان المراد بذلك ولا تحسبن الذين كفروا ان تبقيتهم
انما ضامها اصرار على الكفر يكون خيرا لهم فكانه تعالى نفى ان يكون التبقية
مع شغلهم لها بالكفر خيرا لهم وان كانت خيرا في نفسها ولكنهم بما اختاروه
من الارتكاس في الغواية والاصرار على الضلالة اثروا بالتبقية فاخرجوها عن
صفتها وعكسوها عن طريقها فجعلوها شرا عليهم وان كان سبحانه انما اراد بها
الخير لهم ليتوبوا ويقلعوا وينيبوا ويرجعوا فكانوا كما قال تعالى الم تر الى الذين
بدلوا نعمة الله كفرا وذلك كقول القائل لغيره وقد منحه الاموال العظيمة و
الرغائب الجسيمة فصرف ذلك في المحارم والمعاصي ان الذي منحتك شر لك ووبال
عليك لما صرفته الى الوجوه العائدة عليه بذلك وان كان المعطي منعما والمانح

الى الذين

محسنا مجملا فبين تعالى ان حال الكافرين بما اختاروه في مدد اعمارهم من التقاعد
عن الجهاد والنكوص عن الاعادي ليست بخير لهم من حال المؤمنين الذين ثبتوا
على الدفاع عن دينهم واصيبوا في سبيل ربهم لان حال من اقعد عن الجهاد و
ثبط عنه خلاف من شبت عليه ورغب فيه وما سبق من الايات التي وردت قبلها
هذه الاية تدل على انها واردة في معنى الجهاد فاراد سبحانه ان يبين لنا ان بقاء
الكافرين في الدنيا وهو املاء الله تعالى لهم ليس بخير لهم من ان يموتوا كما مات
المؤمنون في القتال مع الرسول صلعم شهداء في يوم احد بل كان الموت خيرا لهم
مع الطاعة من البقاء والاملاء مع المعصية وقال بعضهم معنى ذلك ولا تحسبن
الذين كفروا ان املاءنا لهم رضا بافعالهم بل هو شر لهم لانا نملي لهم وهم يزدادون
اثما فيستحقون به طويل العقاب واليم العذاب وكيف يجوز ان يكون املاء الله
لهم ليزدادوا اثما لا ليؤمنوا فيهتدوا على القول الذي ذهب اليه من خشي عن نور
الحق وضبط عن طريق الجهل والرسول صلعم دائب يدعوهم الى الايمان وينهاهم عن
العدوان ويحوشهم الى المصالح ويصدهم عن المفاسد ويجادلهم على الزيغ عن
الدين ويدلهم على الحق المبين تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال بعضهم
معنى ذلك لا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم بخير كان من انفسهم استحقوه
بفعلهم اي فلا يغتروا بذلك فيظنوا انه لمنزلة لهم لانهم كانوا يقولون لو لم
يرد الله ما نحن عليه لم يمهلنا فانه تعالى قال بل املاؤنا لهم بخير من قبلنا و
نعمة من عندنا فازدادوا بالاملاء اثما وبالانظار كفرا وفي هذا القول اختلاف
واضطراب وقال ابو علي حيدل على ان الله تعالى اراد بقوله ولا تحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم اي لا تحسبوا ان املاءنا لهم خير من ان يموتوا
كما مات المؤمنون في الحرب والجهاد ولم يرد تعالى بذلك ان هذا الاملاء ليس بخير
جملة

جملة وانه ضرر لا نفع فيه بتة لان معنى خير في قول القائل هذا خير لزيد من
كذا لا بد من ان يكون معناه في اللغة انه خير لزيد من كذا لان معناه في العرف
هو افضل وكذلك لو قيل هذا شر لزيد كان يجب ان يكون شرا له من كذا لا تالم
به كالمراد بالاول وانما حذفت همزة افعل منه على سبيل الاستخفاف اصطلاحا
على غير قياس ومعناهما على الحقيقة انما هو انفع واضر فكما لا يجوز ان يقول القائل
هذا انفع لزيد الا والمراد به نفع له من كذا ولا هذا اضر لزيد الا والمراد به اضر
له من كذا فكذلك اراد تعالى ان الاملاء ليس بخير لهم من ان يموتوا في الحرب شهداء
اي ليس بانفع لهم من ذلك فكما لو قال تعالى ليس بانفع لهم من ان يموتوا في الحرب
لم يدل ذلك على ان الاملاء ليس بنفع فكذلك لا يوجب ان لا يكون هذا الاملاء
خيرا كما لا يوجب ان لا يكون نفعا وان كان ليس بخير مما ذكرنا ولا انفع فانه
ايضا خير ونفع لانه من نعم الله عليهم واحسانه اليهم وقد يجب عليهم ان يشكروا
الله سبحانه عليه والشكر لا يجب الا على نعمة والنعمة لا بد من ان تكون خيرا او
نفعا قال وانما بين الله سبحانه بقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما المعنى الذي من
اجله لم يكن الاملاء خيرا لهم من ان يموتوا كما مات المؤمنون في الحرب فهو انهم
يزدادون عند املاء الله سبحانه لهم اثما فلذلك لم يكن الاملاء خيرا لهم من ان
يموتوا في سبيل الله كما مات المؤمنون واستشهد الصالحون ولو كانوا عند الاملاء
يؤمنون لكان الاملاء خيرا لهم من ان يموتوا كما مات المؤمنون في الجهاد لانهم
كانوا يزدادون عند ذلك ايمانا فيزدادون ثوابا وقال بعضهم انما حمل صاحب
الفعل في قوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما الى الله سبحانه لما كان كفرهم واثمهم
واقعين بعد تأخير الله لهم وتبقيته اياهم وهو تعالى لم يبقهم ليأثموا ويكفروا
وانما ابقاهم ليؤمنوا وليتذكروا كما قال سبحانه اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر

وجانبكم السذير الا ان الكلام خرج على عادة العرب في لسانها ومن عادتها ان
تضيف الفعل المنهي عنه الى الناهي اذا كان ابلاغه في النهي لا يزيل المنهي عما كان
عليه فيقول القائل ما زادتك موعظتي الا شرا وما ازددت بتبصيري لك
الا غيا وقال بعضهم انه سبحانه لما انعم عليهم ليشكروه واحسن اليهم ليطيعوه
فتمادوا وتتابعوا في ضلالهم نتركهم وما فعلوا وخلى بينهم وبين ما اختاروا ولم
يمنعهم من ذلك اجبارا ولم يحل بينهم وبينه اقتسارا كان جائزا في اللغة ان يسمى
ذلك الترك املاء ويقول ليس هذا الاملاء بخير لهم وانما هو ليزدادوا اثما و
يريد بذلك تعالى انه كلما اجرام في المضار واخرهم طول الانظار ولم يعاجلهم
بمستحق العقاب تمادوا غيا وازدادوا اثما وهذا اخبار منه تعالى عن عواقب الحال
ومراجع الامر ومثل ذلك في عرف كلام العرب ان رجلا لو قطعت يده في سرقة فقال
قائل ما دعى فلانا الى هذا الفعل القبيح والامر الفظيع لجاز لقائل ان يقول فعل ذلك
لتقطع يده وليخزيه الله ويفضحه وقد علمنا انه لم يسرق لتقطع يده في الحقيقة
وانما سرق لينتفع لا ليستضر وليزداد لا لينتقص فلما صار اخر امره الى قطع اليد
وآلت عاقبة حاله الى الفضيحة والخزي جاز في عادة اهل اللغة ان يقال انما
سرق لتقطع يده وليفضحه الله وليخزيه وقال بعضهم فحوى هذه الاية تدل على
ان تبقية الكلف قد لا تكون خيرا له اذا لم يشغلها بطاعة الله تعالى لان كون
ذلك خيرا يتعلق بامرين احدهما من قبله سبحانه بالتمكين والالطاف وغيرهما والاخر
من قبل العبد بالانقياد والقبول وما في معناهما فاذا لم يحصل ذلك من العبد جاز
ان يقال ان التبقية ليس بخير له وقال بعضهم هذا اخبار من الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه
عن خاصة من الكفار كان النبي صلى الله عليه يرى ان تاخير انزال العقوبة بهم ليتوب منهم
تائب ويرجع راجع فاخبره تعالى انهم لا يتوبون ولا يرجعون لئلا يطمع في صلاح
الحال

الحال منهم وينتظرها من جهتهم واراد تعالى بقوله ليزدادوا اثما اى ليزدادوا
عداوة للنبي صلى الله عليه واجلابا عليه وارصادا له وذلك ايضا راجع الى معنى المصير
والعاقبة وقال بعضهم معنى ليزدادوا اثما ههنا فيزدادوا اثما والزيادة في
الاثم من قبلهم وليستوجبه عن الاملاء لهم قال وهذه اللام المكسورة قد
وردت بمعنى الفاء ووردت الفاء بمعناها في مواضع كثيرة من القرآن فمن
ذلك قوله تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون
وقال تعالى عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون
فموضع اللام والفاء يجريان مجرى واحدا ومن ذلك قوله تعالى اني اريد ان
تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار قال فتكون ههنا معناها لتكون
وهذا القول غير مستقيم لان هذه اللام المكسورة لها موضعان قد ذكرناهما
قبل احدهما ان ترد بمعنى كي والاخر ان ترد بمعنى العاقبة والفاء لا تستعمل في
احد هذين الموضعين ولا تقوم فيه مقام اللام لانه غير جائز ان يقول القائل
اعطيتك فتشكرني بمعنى اعطيتك لتشكرني اى كي تشكرني كما لا يجوز ان
يقول وما خلقت الجن والانس الا فيعبدون ويريد به ليعبدون فلا يجوز
ان يقيم الفاء مقام اللام اذا اردنا بها العاقبة فبطل ما ظنه هذا القائل و
بعد فلو كان الامر على ما قدره كان موضع فيزدادوا رفعا وكان يجب ان
يكون فيزدادون اثما لانا اذا اقمنا اللام ههنا مقام الفاء سقط النصب لانه
لها وهو كونها بمعنى كي فوجب ان يكون موضعها رفعا كما يقول القائل اعطيهم
فيأخذون ونطعمهم فيأكلون اى فهم يأخذون ويأكلون ولا يجوز ان يقول
فيأخذوا ويأكلوا الا ان الاعطاء والاطعام ههنا ليسا بعلة الاخذ والاكل فافهم
ذلك فانه واضح وقال بعضهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما معنى الاستفهام الذي

هو من الله توبيخ او تقرير وكانه سبحانه قال لا يحسبوا انما نملي لهم ليزدادوا اثما
انما نملي لهم لغير ذلك فيكون هذا الكلام منقطعا من الكلام الاول مبتدأ
مستأنفا لعبده وقد مضى في هذا الكتاب ذكر شاهد من الشعر على جواز سقوط
همزة الاستفهام وهي مرادة الا انه ليس حكم القرآن حكم الشعر على ما قدمنا لان
الشعر يسوغ فيه ما لا يسوغ في القرآن فلذلك كان هذا القول غير سديد لا سيما
اذا قدرنا انفصال الكلام الثاني عن الكلام الاول فان الجمع بينهما يكون كالمتناقض
لان الكلام الاول دل على ان الاملاء ليس بخير لهم وتقدير الكلام الثاني على ان
موضعه استفهام وهو من الله تعالى ههنا توبيخ لهم على ظنهم ان الاملاء لهم انما
هو ليزدادوا اثما فكانه تعالى قال لا تحسبوا ان املائنا خير لهم ثم قال ولعل املائنا
شرا عليهم لانه وبخهم على تقديرهم ان الاملاء لهم ليزدادوا اثما وذلك شر لهم وقال
بعضهم تقديرا انما نملي لهم ليزدادوا اثما ان تكون ان مفصلة عن ما ويكون المعنى
النفي فكانه تعالى قال ما نملي لهم ليزدادوا اثما ويكون معنى ان ههنا معنى نعم واجل
كقول الشاعر ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه وكانه قال نعم
اجل ما نملي لهم ليزدادوا اثما وهذا الوجه ايضا مع تعسفه يبطله التناقض كما
قلنا في الوجه الاول وقال بعضهم نزلت هذه الاية في ابي سفيان واصحابه
يوم احد حين ظهروا عند انفسهم على المؤمنين فقال تعالى لا يحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم مع استظهارهم وقوتهم وعديدهم وعدتهم خير لانفسهم ان
لم يراجعوا او يتوبوا انما نملي لهم ليزدادوا اثما اما ما اقاموا على كفرهم ثم تكون عليهم
الدائرة ولهم سوء العاقبة وقال بعضهم معناه كذلك ان حكم الله تعالى ان من عادى
نحو حامره واقام على كفره ازداد اثما ومن تمسك بامره وانزجر بزجره كان فائزا
غانما وعلى ذلك قوله تعالى في صدر الاية ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير
لانفسهم

لانفسهم اى اذا تمسكوا بالكفر فان ذلك الاملاء يكون وبالا عليهم وضررا لهم
وقال بعضهم هذا الكلام على التقديم والتاخير والمعنى ولا تحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم وذلك كقوله تعالى
اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون والمراد فانظر
ماذا يرجعون ثم تول عنهم وكقوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من
حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين والمراد ولا تطرد الذين
يدعون ربهم فتكون من الظالمين ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم فاخر
فتكون وهو مقدم في المعنى وقدم فتطردهم باللفظ وهو مؤخر في المعنى وقد
ذكر هذا الوجه ابو جعفر الاسكافي من المتكلمين وابو الحسن الاخفش من
النحويين وهذا القول لا يسوغ على قراءة من قرأ ولا تحسبن الذين كفروا
انما نملي لهم بفتح الهمزة لان التقديم والتاخير لا يغير الكلام عما هو عليه فيما
يستحقه الاعراب والبناء كما انك اذا قلت ضرب زيد عمرا فكان زيد فاعلا
كان مرفوعا في التقديم والتاخير وكان المفعول منصوبا كذلك فلم يكن للتقديم
والتاخير تاثير فيهما فكما يجب من الاعراب للفاعل والمفعول فلو كان الامر
ههنا على ما ذكر من التقديم والتاخير لوجب ان يكون القراءة بفتح الهمزة
في انما الثانية وكسرها في انما الاولى لان وقوع فعل لا يحسبن على الثانية
ههنا فكانه تعالى لا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما بفتح
الهمزة انما نملي لهم خير لانفسهم بكسرها وكان يجب ايضا ان يكون خير
ههنا منصوبا مع كسرهم انما فلما لم يجز في قراءة احد فتح الهمزة في انما الاخرة
ولم يقرأها قارئ الا بالكسر علم ان فعل يحسبن لم يقع عليها وانها مبتدأ

فلذلك لم يجز فيها غير الكسر فاما انما الاولى فقد قرئت بالفتح والكسر معا
فمن قرء لا تحسبن بالتاء على اختلافهم في فتح السين والباء من تحسبن وكسرها وليس هذا موضع استقصاء ذلك وهي قراءة نافع وابن عامر وحمزة من
السبعة كان قوله تعالى الذين كفروا على هذه القراءة في موضع نصب لانه
المفعول الاول والمفعول الثاني في هذا الباب هو المفعول الاول في المعنى فلا
يجوز اذا فتح ان من قوله انما نملي لهم لان النملي لا يكون اياهم ومن قرء يحسبن
بالياء وهي قراءة باقي السبعة فلا يجوز في قراءته كسر ان من قوله انما نملي لهم
خير لانفسهم وقد جاء شاذا وحكاه عن ابي مجاهد ووجه ذلك ان ان
يتلقى بها القسم كما يتلقى بلام الابتداء وتدخل كل واحدة منهما على الابتداء
والخبر وكسرت ان بعد تحسبن وعلق عنها الحسبان كما يفعل ذلك مع اللام
فقال تعالى لا تحسبن الذين كفروا انما بالكسر كما يقال لا تحسبن الذين
كفروا والاخرة خير لهم وقال الزجاج ذلك جائز على قبحه ووجه جوازه ان
الحسبان ليس بفعل حقيقي فعمله يبطل مع ان كما يبطل مع اللام تقول حسبت
لعبد الله منطلق ولذلك قد يجوز على بعد حسبت ان عبد الله منطلق
وقال الفراء من قرء لا تحسبن بالتاء وفتح الهمزة من انما نملي لهم فانه اراد التكرير
فكانه قال فلا تحسبنهم لا تحسبن انما نملي لهم خير لانفسهم وذلك كقوله تعالى هل
ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة على التكرير وكانه تعالى قال فهل ينظرون
الا الساعة هل ينظرون الا ان تاتيهم وفيما ذكرناه من الكلام على هذه المسئلة
كفاية وبلاغ بتوفيق الله تعالى (السورة التي تذكر فيها النساء)
(مسئلة) ومن سئل عن معنى قوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فقال ليس اخر هذا الكلام طبقا
لاوله

لاوله لانه تعالى وصل خوفهم من الجور في امر اليتامى بامرهم اياهم ان ينكحوا هذا
العدد المخصوص من النساء فلا يسوغ في الظاهر ان يكون الكلام الاخر جوابا
لكلام الاول الجواب ان هذا الكلام بحمد الله متسق النظام سديد الانتظام
وليس على ما ظنه السائل من تباينه في صدره وعجزه وانفراج ما بين اوله واخره
وذلك انه روي عن جدنا الباقر ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام ان
العرب كانوا في صدر الاسلام يتجنبون مخالطة اليتامى تحرجا فيهم واشفاقا
على دينهم فلا ياكلون لهم طعاما ولا يلبسون لهم ثوبا حتى ان الرجل منهم كان
لا يستظل بجدار اليتيم احترازا للدينه واستظهارا لليقينه وقيل ان ذلك
انما فعله المسلمون واخذوا انفسهم به لما انزل الله سبحانه ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا فتجنبوا
ح مخالطة اليتامى واستنكاح النساء منهم وعزل كل من كان يربي يتيما ويكفله
ذلك اليتيم في بيت افرده به واخدمه خادما منقطعا اليه فشق على المسلمين عزلة
اليتامى وترك مخالطتهم وتجنب مطاعمتهم ومشاربتهم فشكوا ذلك الى رسول الله
صلى الله عليه وآله فنزل فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى الاية وقد تاول العلماء معناها
بعد هذه المقدمة التي قدمناها على وجهين احدهما ان يكون المراد بذلك
فان كنتم تتحرجون من مخالطة اليتامى ومخافة الا تقسطوا فيهم فتحرجوا من
الجمع بين النساء من غير ان تعدلوا بينهن لان النساء في حجور الازواج كما
اليتامى في حجور الولاة فالجامع بين البابين التحرج فقيل لهم اقلوا من الجمع بين
النساء لتتمكنوا من العدل بينهن كما تحبون ان تعدلوا بين اليتامى
فانكحوا ما طاب لكم منهن فوصل النكاح بالخوف لهذه العلة وذلك ان احدهم
كان يتزوج الجماعة من النساء ثم لا يقسم بينهن الا لبعض دون بعض وربما حاف

وفضل بعضهن على بعض في الماكل والمشارب والملابس والمناكح وحسن العشرة واجمال
الصحبة فكانه تعالى قال فان تحرجتم من امر اليتامى فتحرجوا ايضا من امر النساء فانكحوا
ما طاب لكم منهن وذكر تعالى العدد المخصوص الى ان انتهى الى ذكر الواحدة والى الاقتصار
على ملك اليمين دون الحرائر والمهائر اذا خاف الناكح الا يفي بما يلزمه للنساء من
توفية الحقوق والتسوية بينهن في الامور ولذلك قال تعالى ذلك ادنى الا تعولوا اي
اقرب ان لا تميلوا الى بعض دون بعض او على بعض لبعض والعول ههنا الميل وعليه
قول الشاعر بميزان قسط لا يخيس شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل اراد غير
مائل والتاويل الاخر انهم كانوا اذا كفل الواحد منهم جماعة من يتامى النساء تزوج
منهن بالعدد الكثير رغبة فيما لهن من الاموال فيمنعهن حقوقهن ولا يمتنع عليه
لضعفهن فكانه تعالى قال فانكحوا ما طاب لكم من النساء من غيرهن وان كن من
جملة النساء وذلك كقولك جاءني الاحنف وبنو تميم وجاءني المهلب والازد وبنو تميم
يشتملان على الرجلين ولكنك لما قلت الاحنف علمنا ان قولك وبنو تميم لم يدخل
الاحنف فيه ثانية فهذا مثل لما قلنا وقيل ايضا كان ولي اليتامى يحبسهن ويمنع
من ان يتزوجن رغبة في امساك اموالهن ليأكل منها وينتفع بها والقول الاول
عن سعيد بن جبير وقتادة والسدي والضحاك والربيع والقول الثاني وهو
المتعلق بنكاح اليتامى وانكاحهن مروي عن الحسن وهو قول ابي علي وابي العباس
المبرد وعن قتادة انه قال معنى ذلك انكم تحرجتم فتركتم ولاية اليتامى استظهارا
لدينكم فكذلك فتحرجوا من الزنا وانكحوا الحلال من النساء وهو معنى ما طاب لكم وقد
حكي عن الشافعي قوله في تاويل ذلك الا تعولوا وهم فيه خالف اهل اللسان في
الذهاب اليه وذلك انه قال الا تعولوا ههنا معناه ان لا يكثر من تعولون وهذا
خطاء بين لان الامر لو كان على ما ظنه لكان وجه الكلام الا تعيلوا اي يكثر عيالكم
مثل

مثل قولهم امشى الرجل اذا كثرت ماشيته واثرى اذا كثر ماله فصار كالثرى كثرة
وكذلك يقال اعال الرجل اعالة اذا كثر عياله ويقال عال من الفقر عيله فان
كان اراد هذا الوجه ايضا فهو خطاء لانه كان يجب ان يكون ذلك ادنى ان لا
تعيلوا وشاهد ذلك قول الشاعر وما يدري الفقير متى غناه وما يدري
الغني متى يعيل اي يفتقر ويقال علت العيال عولا اذا قمت بهم فان كان اراد
هذا الوجه ايضا فهو فاسد لان ذلك لا دليل فيه على كثرة العيال لانه يقال ذلك
فيمن كثر عياله او قلوا بعد ان يكون قائما بعدة ما منهم وليس هذا الغرض الذي
رمى اليه لانه قد صرح بقوله انما اريد به لئلا يكثر من تعولون فدل ذلك على
ان المراد الذي اراده هو معنى اعال الرجل كما قلنا اولا فكان يجب ان يقول
ان لا تعيلوا والشافعي وان كان له موضع من العلم لا ينكر وحق فيه لا يدفع فليس
ينبغي ان يعجب من وهمه فيما يجري هذا المجرى من لغة العرب ومصارف لسانها
ومواقع بيانها فان ذلك لا يسلم منه الا من اوغل في تلك المضايق وثبتت قدمه
على تلك المزالق ولو لم يخله اصحابنا التقدم في معرفة العربية والاضطلاع بعوامضها
والقيام على حقائقها حتى انهم قالوا ان الاصمعي قرء عليه شعر الهذليين الى غير ذلك مما
يستغنى عن ذكره ويستبعد مثله لاخرنا عما وما انا اليه من كشف وهمه في تاويل هذه
الاية ولكن العذر ما ذكرناه وقد كان ابو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني
الفقيه العراقي المقدم في الفقه جاريا على وجه المذاكرة في المعنى الذي شرعت
اليه من امر الشافعي وما يردده اصحابه من ذكر تقدمه في علم اللغة مضافا الى علم
الشريعة يذكر مواضع اخذت على الشافعي في كتبه لا يقولها الا من لا حظ له في
علم اللغة ولا دراية له بهذه الطريقة منها قوله ان الواو توجب الترتيب ولم يقل
ذلك احد من علماء العرب بل اجمع كلهم على انها توجب الاشتراك والجمع وقال

فى بعض كلامه فى ثوب يسوى كذا وهذا خطأ فاحش لانه انما يقال يساوى كذا ولا يقال يسوى وقد ذكر هذا المعنى احمد بن يحيى فى كتاب الفصيح وغيره من علماء اللغة وقال ايضا ان معنى قولهم اشليت اى اغريت وهذا خلاف كلامهم لان الاشلاء عندهم الدعاء قال الشاعر اشليت عنزى ومسحت قعبى اى دعوتها لاحتلبها قلت انا واغرب ما مر بى فى هذا المعنى عن بعض علماء العربية انه قال معنى اشليت الكلب اى دعوته لارسله على الصيد فجعل الاشلاء اسما للدعاء على صفة مشروطة وهى الارسال والاعرف ما عليه الجمهور من ان المراد بذلك الدعاء وان جاء الوجه الاخر على ضعف فيه قال ابو عبد الله وفسر ايضا قول النبى صم فى الرهن له غنمه وعليه غرمه بان الغرم هيهنا يريد به هلاك الرهن وخطاء هذا القول غير خاف وذلك انه لم يقل احد من اهل اللغة ان الغرم بمعنى الهلاك وانما هو عندهم فى الاصل بمعنى اللزوم والالظاظ بالشئ ثم صار فى العرف عبارة عما يلزم الانسان الخروج منه من حق وغيره وفيه ثلم له ونقص من ماله ومن ذلك سمى الغريم غريما للملازمة من عليه الدين وسمى الملازم ايضا غريما لثبوته مع المطالب وحصولهما جميعا فى حكم الثابتين وان اختلفت حالا ثباتهما فصاحب الدين مانع مطالب والذى عليه الدين ممنوع مطالب ولذلك قيل تلازما وان كان لم يعطيا المفاعلة حقها فان حقها ان يفعل كل واحد من الاثنين بصاحبه مثل الذى يفعله به صاحبه وقد علمنا ان من عليه الدين لا يلازم ولا يثابت بل مراده ان يفلت من الربقه ويخلص من الضغطه وانما قيل تلازما على المعنى الذى ذكرنا الا ترى الى قول العرجى وهو عبد الله بن عمرو بن عمرو بن عثمان بن عفان فعلا زما عند الفراق صبابة اخذ الغريم بفضل ثوب المعسر فبين ان صاحب الدين هو المانع الحابس والمعسر هو الممنوع المحبس وقول الله تعالى ان عذابها كان غراما معناه دائما لازما وقد يحتج اصحاب الوعيد بذلك

على خلود

على خلود الفساق فى النار نعوذ بالله منها قال ابو عبد الله وقد ذكر ايضا فيمن قطع انملة تامة من تلك الاصبع ان عليه كذا وكذا فجعل المفصل الثانى انملة وانما الانامل اطراف الاصابع لا مفاصلها ورواجبها التى هى عقودها وما حكى عن احد من اهل اللغة انه سمى عقود الاصابع ومفاصلها انامل فيسلك سبيله ويتبع دليله قال وقال ايضا فى بعض كتبه ماء مالح وهذا لم يقله احد قط انما هو ملح وعذب قال هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وكفى بهذه الاحوال لقائلها بعدا عن علم اللغة وغربة عن وطن العربية وقد بعدنا عن غرضنا كثيرا ونحن نرجع اليه موفق الله تعالى فنقول فى تمام الكلام على فساد قول من قال معنى ان لا تعولوا الا يكثر من تعولونه ان من قال انه تعالى قبيل هذا الكلام يشهد بخلاف ما ظنه من ذهب الى ذلك لانه تعالى قال فواحدة او ما ملكت ايمانكم فاطلق المتسكن من ملك اليمين والاقل والاكثر وهن كلهن عيال تثقل بهن المؤنة وتعظم الكلفة سوا كان كثرة العيال من الحرائر او الاماء فبان فساد قوله ودليل اخر وهو انه تعالى قال فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة ولم يقل فان خفتم ان تفتقروا فكان الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا بضد العدل وهو الجور فوجب ان يكون معنى الا تعولوا هيهنا ان لا تميلوا وتجوروا فاما احتجاج من احتج لنصرة مذهب الشافعى فى ذلك بان قال قد سمع من بعض العرب عال الرجل وعال اذا اكثر عياله وبان العرب يقول الواحد منهم لبست قميصا فعالنى يريد كان اطول منى وعلته يريد كنت اطول منه وبانهم يقولون عال الامر اذا ثقل حمله واعيا حامله فلا حجة فى جميع ذلك له واما قوله قد سمع من العرب عال وعال اذا اكثر عياله فهو دعوى لا شاهد عليها وما ذكر ذلك فى كتاب من كتب علماء اللغة الثقات وكل من صنف كتابا فى فعلت وافعلت منهم فانما ذكر فيه عال

الرجل اذا افتقر واعال اذا كثر عياله وما قاله هذا المدعى لا حجة فيه له وقال المؤرج السدوسى لا تعولوا بمعنى الا تميلوا وهى لغة جرهم واما قوله انهم يقولون عالنى القميص اذا طالنى والرجل اذا كثر عياله ضعف عن القيام بهم وعجز عن كفايتهم فكان ثقلهم يعظه وامرهم طاله وغلبه فهو فاسد ايضا لان الامر لو كان على ما قيل من ان عالنى بمعنى طالنى والعجز فى لكان وجه الكلام ان يقال ذلك ادنى ان لا تعالوا لان ذلك الامر هو الذى يعيلهم ويعجزهم ليس هم الذين يفعلون ذلك بغيرهم ولو حصل تقدير الكلام ذلك ادنى الا تعجزوا وتطولوا وهذا ضد ما اراده الخصم لان موضوع الحال ان يكون هذا الامر عائلا لهم وهم معولون مثل يعجم الامر فهم مرعون لا ان يكونوا هم الفاعلين لغيرهم واما احتجاج الخصم بقولهم عال الامر اذا ثقل حمله واعيا حامله فلا حجة له فيه ايضا لان الكلام فى ذلك كالكلام فى الفصل المتقدم سواء الا ترى انه لو كان الامر على ما ذكره لكان يجب ان يكون ذلك ادنى الا تعالوا اى لا تثقلوا ولم يقل الا تعولوا فيكون الفعل فى الاثقال لهم لا للامر وذلك محال وحقيقة العول واصله فى اللغة الخروج عن الحد والمجاوزة للقدر فالعول فى الفريضة خروج عن حد السهام المسماة لاهلها والفقر ايضا كذلك خروج عن الحد فى قصور الحال ونقصها والثقل ايضا كذلك لانه تجاوز المقدار احتمال الناهض به حتى يستكره عليه طاقته ويستفرغ فيه قوته وقال بعضهم المراد بقوله تعالى فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا اى احذر ان لا يكون منكم ميل الى واحدة دون الاخرى لان الواحدة اذا كانت بانفرادها لم تكن معها من النساء من يلزمه العدل بينهما فى الايام التى يقسمها لهما وكذلك اذا كانت واحدة وكان معها واحدة من ملك اليمين او كان له عدد كثير من ملك اليمين لم يلزمه ان يعدل بينهن فى الايام ولا بينهن وبين الحرة فذلك اقرب الى عدم

الميل

الميل منه وقد قال تعالى فى هذه السورة ايضا ما يكشف عن المراد بما ذكرناه وهو قوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فذكر الميل مع العدل كما ذكر فى الموضع الاول العول مع العدل وهذا كله كلام بعضه من بعض وقال بعضهم المراد بذلك فان خفتم الا تعدلوا فى اليتامى اللاتى نكحتموهن لضعفهن ولان نكاحهن ادعى لكم الى ظلمهن فانكحوا من غيرهن من تمنع عليكم باوليائهن وجعل تعالى غاية عدد المباح فى النكاح اربعا وادناه واحدة ونبه سبحانه بذلك على ما بين العددين فكانه قال فان خفتم ان لا تعدلوا فى نكاح الاربع فانكحوا ثلاثا فان خفتم هذا المعنى فى نكاح الثلاث فانكحوا اثنتين فان خفتم ذلك فانكحوا واحدة فصار تعالى غاية العدد اربعا وادناه واحدة لان ذكر الطرفين يدل فى مثل ذلك على الوسائط وهذا كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الى قوله تعالى فقاتلوا التى تبغى فنبه سبحانه بذكر الاصلاح والقتال اللذين هما اول الامر المقصود واخره على ما بين هذين الطرفين من الوسائط والطرفان هما الاصلاح والقتال وقال بعضهم المراد باليتامى هيهنا النساء الا انه تعالى ذكر المعنى فى الاية بلفظين مختلفين كما قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم يعنى النساء والصبيان فكما وصف هذان الضربان بالسفه وصفا باليتم فكان تقدير الكلام فان خفتم ان لا تقسطوا فى النساء فانكحوا ما طاب لكم منهن وانما قال تعالى من النساء لفضل البيان اذ كان الاسم الاول الواقع عليهن اعنى اليتامى ربما التبس على السامع فكرره بما لا يلبس وحسن ذلك لاختلاف اللفظين وان كان المعنى واحدا ومن الشاهد على ان اليتامى عبارة عن النساء هيهنا قوله تعالى فى هذه السورة وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون

ان تنكحوهن ثم قال تعالى من بعد وان تقوموا لليتامى بالقسط فكانه عاد الى النسا
ايضا وانما سمي النسا يتامى لضعفهن لان اصل اليتم الضعيف قال الشاعر ان (اليتم الضعف)
القبور نكاح الايامى النسوة الارامل اليتامى وروى ان امرأة جاءت الى الشعبي فقالت
انى امرأة يتيمة فضحك اصحابه من قولها فقال الشعبي تم تضحكون النساء كلهن يتامى
وانشد الاصمعي لبعض العرب احب اليتامى البيض من نسل سامة وابغض من هن اليتامى
الفواركا ولا ذنب لي فيما احب وانما يقضى على اللوم لو عفت لكا اراد احب النساء
البيض من آل سامة وكان المفضل الضبي يخالف في اصل اليتم فيقول هو الانفراد وكل
منفرد يتيم قال ويقال للرملة المنفردة عن الرمال يتيمة ويقال للبيت المنفرد من
الشعر يتيم ويقال الدرة اليتيمة يراد بذلك المنفردة عن اشكالها ونظائرها لجلالة
قدرها وقال بعضهم المراد بذلك انكم ان خفتم اذا وليتم على اليتيم ان لا تعدلوا فيه
فانكحوا النساء ليغنيكم الله سبحانه وتعالى من فضله فتستغنوا عن تطرف مال اليتيم
او التلم له كما قال تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان
تكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فجعل النكاح سببا من اسباب الغنى بعد الفقر و
السعة بعد الضيق ومن عجيب ذلك ما روى ان رجلا من حاصة الحسن بن علي ع
قال له في كثرة نكاح النساء ثم تخليته سبيلهن فقال له طلبت الغنى المضمون بكلا
الامرين فنكحت طلبا للغنى اذ يقول سبحانه ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله
وطلقت طلبا للغنى اذ يقول سبحانه وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا
حسن جدا وقال بعضهم المعنى ان كنتم تكرهون الولاية على اليتيم والنظر في ماله خوفا
ان لا تعدلوا فاقلوا من النكاح لئلا تكثر اولادكم فيصيروا ايتامى بعدكم فتبتلوا
بهذه الحالة من غيركم ومن شعب الكلام على هذه المسئلة تبيين الفرق بين قولهم
اللائي بالياء واللاتي بالتاء وذلك قوله سبحانه وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى
النساء

النساء وكان شيخنا ابو الفتح النحوي ره يقول ان اللاتي واللائي جميعا جمعان للتي
الا ان اللاتي بالتاء المعجمة من فوقها الجمع القليل واللائي بالياء المعجمة من
تحتها الجمع الكثير قال ومن الدليل على ذلك ان كل جمع يضارع واحده من جهة
من جهات المضارعة فهو دال على ما قرب من واحده في باب العدد الا ترى ان
جمع السلامة انما هو موضوعه ان يقع على القليل دون الكثير بجيئه على طريقة
الواحد في البناء ودليل اخر وهو انك اذا قلت نسوتك فعلت كان ذلك دليلا
على القلة فان اردت الكثرة قلت نسوتك فعلن لان فعلت اصله للواحدة فلما جئت
به للجمع دلت على ان مراده اقرب من الواحد في باب العدد فبان ما قلناه

فصل فاما قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولم يقل من طاب فالوجه فيه
انه بمعنى المصدر فكانه تعالى قال فانكحوا من النساء الطيب اى الحلال او انكحوا ختكم
وشهوتكم من النساء او العدد الذي يطيب لكم من النساء ومعنى هذا القول عن
الفراء وعن مجاهد ان معنى ذلك فانكحوا النساء نكاحا طيبا وقال بعضهم المراد
بذلك فانكحوا الطيبات من النساء وقال بعضهم ان ما حلت ههنا محل من لان الموضع
موضع ابهام وذلك مستعمل في الابهام تقال للرجل ما في الدار فيقول رجل او امرأة
او صبي او شيخ او ما اشبه ذلك لان السائل لا يقصد قصد التفصيل والتخصيص
وانما قصد الصفات والاجناس ويحسن في ذلك ان يقال ما لا يقال في اشخاص
من الآدميين من وهذا كما تقول لغيرك ما عندك فيقول رجل او فرس هذا
بين بحمد الله فصل فاما قوله مثنى وثلاث ورباع فنحن نتكلم على اعرابه ومعنا
بتوفيق الله فاما اعرابه فانه غير منصرف لانه اجتمع فيه علتان من العلل المانعة
للصرف فاحدى العلتين انه معدول عن اثنين اثنين وثلث ثلث واربع اربع
الى مثنى وثلث ورباع والعلة الاخرى انه عدل عن تانيث وهذا الوجه هو الذي

اعتمد عليه الزجاج وقال بعض النحويين علته انه معدول وانه صفة وقال قوم
هو معرفة لان الالف واللام لا يدخلانه والصحيح عند اهل التحقيق انه نكرة لانه
قد جاء صفة للنكرة والنكرة لا يوصف بالمعرفة وذلك قوله تعالى جاعل الملائكة
اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ومحال ان يريد به اولي اجنحة الاثنين والثلاثة
والاربعة لامتناع وصف النكرة بالمعرفة فثبت ان المراد به اولي اجنحة اثنين اثنين
وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة وقال ابو عبيدة العرب لا تجاوز في هذا الباب رباع
الى ما فوقه فلا يقولون خماس وما زاد عليه الا ان الكميت بن زيد الاسدي جاوز
ذلك فقال فلم يستريثوك حتى رميت فوق الرجال خلالا عشارا واستقيم
ما عليه الجمهور فاما الكلام على معنى ذلك فان محمد بن يزيد المبرد قيل له هل في
عدل ذلك عن اثنين وثلاثة واربعة زيادة معنى لم تكن فيما عدل عنه فاجاب
بما ذكرناه من ان معناه معنى التكثير اى اثنين اثنين وثلاث ثلاث واربع اربع
قال وانما صار معناه على ذلك لانه خطاب للجميع فكانه تعالى قال لينكح كل واحد
منكم اثنتين ان شاء او ثلثا ان شاء او اربعا فهذا كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلدة اى اجلدوا كل واحد منهم هذه العدة وفسر المبرد قوله تعالى اولي اجنحة مثنى
وثلاث ورباع بان قال المراد بذلك ان الاثنين يقابلان الاثنين والثلاثة تقابل
الثلاثة والاربعة تقابل الاربعة ومثل ذلك قول الراجز الا انما اهلي بواد
انيسه ذياب تبغى الناس مثنى وموحد قال فهذا لا يكون الا اثنين فحسب ولا
لواحد فحسب انما هو اثنان اثنان وواحد واحد ثم حكى المبرد ان الجاحظ سئل
عن قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع فقيل له كيف تكون الاجنحة ثلثة
فقال واحد في الوسط فضحك منه وعلم انه لا علم له بهذا الجنس ولعمري ان الجاحظ لا
يلحق غبار محمد بن يزيد في علوم القران والتفنن فيه واستنباط غوامض معانيه
وحكى

وحكى ابى عن ابى بكر بن مجاهد انه كان يقول ما رايت احسن جوابا من المبرد في
معاني القران لا سيما فيما ليس فيه قول لمتقدم ومن غريب كلامه في تاويل القران
تفسيره اول آية في هذه السورة التي نحن في الكلام على متشابهها وهي قوله تعالى
يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة قال معناه على هيئة واحدة
قال ومثل ذلك قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم اى مثلكم وقوله تعالى
فاقتلوا انفسكم اى امثالكم كانه تعالى قال ليقتل بعضكم بعضا قال ومعنى وجعل
منها زوجها اى جعل زوجها من جنسها ليسكن اليها وتسكن اليه ولا يستوحش منها
ولا تستوحش منه وعامة المفسرين على خلاف قوله في ذلك لانهم يقولون ان معنى
قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يعني به آدم ع وخلق منها زوجها يريد انه سبحانه
انتزع ضلعا من اضلاع آدم ع فخلق منه حوا وقول ابي العباس احسن مقياسا و (مشابه)
اثبت على الطريقة قدما فاما الاستدلال بهذه الآية على جواز نكاح التسع فهو
مذهب لبعض علماء اهل البيت ع الا انه يضعف في نفسي من وجوه احدها ان مثنى
وما بعده لا يصلح في عرف اهل اللغة الا لاثنين اثنين او اثنتين اثنتين على
التفريق لا على الجمع والضم فاذا ثبت ذلك كان تقدير الكلام فانكحوا ما طاب لكم من
النساء مثنى وانكحوا ثلاث في غير الحال الاولى وانكحوا رباع في غير الحالين ومنها
ان كلامه تعالى افصح الكلام واشده اغراقا في سلوك الفصاحة وابعادا في مرامي
البلاغة وليس من البلاغة ان يقول القائل اذا اراد ان يعلمنا انه اعطى زيدا
تسعة دراهم اعطيت زيدا درهمين وثلثة واربعة فيفرق العدد في مثل هذه
الحال لان قوله اعطيته تسعة دراهم احضر واقصر وهو عند اهل البلغاء اشبه
واليق وليس موضع هذا القول من مواضع الاسهاب والاطناب فيكون بسط
الكلام فيما ابلغ واطالته اشفى وانفع كما يقول في قوله تعالى في السورة التي يذكر

فيها الحج من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ والضمير في قوله تعالى ان لن ينصره الله تعالى للنبي صلعم ومعنى ذلك على قول عامة المفسرين ان من ظن من المشركين ان الله خاذل نبيه ومذل دينه فليقتل نفسه بحسرة ذلك فلن يتحقق ظنه ابدا وقوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء السبب ههنا الحبل والسماء ههنا سقف البيت الذي يحله فكانه تعالى قال فليربط حبلا بسقف بيته وليختنق به الى ان ينقطع الحبل من فرط تراجعه فيه وجذبه اياه فلينظر هل يذهب ما يفعله بنفسه من ذلك ما غاظه من قوة امر الرسول ورى زيادة ارتفاع عماده الاترى الى هذه الآية في هذا المكان كيف وقع موقعه واصاب غرضه وقد كان تعالى قادرا على ان يقول من كان يظن ان لن ينصر الله رسوله فليخنق نفسه غيظا ولكن لما كان في بسط هذا الكلام والاتساع في مذاهبه من زيادة النعمة على المراد به وفرط الغيظ للمقصود باستماعه حسن البسط والتوسع فيه الاترى الى مقدار الفرق بين قول القائل لضده يا زعم وعدو يقارعه ان كنت مغيظا من نعمة الله علي وحسن بلائه عندي فاقتل نفسك وبين قوله له فاجز دا ما ملك وافقا عينك واجدع انفك واذبح نفسك او يزيد في ذلك تفخيم صفة الذبح عليه بقوله بمدية حادة تقطعها اوداجك واحز بها حلقومك واسل دمائك وبين الموضعين فرق واضح وتمييز ظاهر فافهم ذلك فانه من اسرار القران الخفية وبدائعه العجيبة التي تزداد على البحث جماما وعلى القدح اضطراما ومن غريب ذلك ما عثرت عليه عند التلاوة آنفا وهو قوله تعالى مخاطبا لموسى وهرون ثم في الشعراء كلا فاذهبا باياتنا انا معكم مستمعون فقال اذهبا فثنى ثم قال تعالى معكم فجمع وهذا مما يمكن ان يستشهد به من يقول ان الاثنين جماعة ثم قال تعالى في طه لا تخافا انني معكما

معكما اسمع وارى فلما فخم تعالى في الموضع الاول ذكره سبحانه بقوله انا فخم ذكرهما فقال معكم ولما ترك ذلك في الموضع الاخر فقال انني قال معكما بلا تفخيم في الذكرين جميعا وهذا من المقاصد الشريفة والغوامض اللطيفة فتبارك الله رب العالمين ونعود بتوفيق الله تعالى الى تمام الكلام على معنى مثنى وثلاث ورباع ومما يفسد قول من قال المراد بذلك نكاح تسع ان الامر لو كان على ما ظنه لم يجز للواحد منا ان ينكح اثنتين على الانفراد ولا ثلثا ولا اربعا كذلك ولم يكن يجوز له الا ان ينكح تسعا او واحدة لان القائل اذا قال لك وطاعته واجبة عليك خذ عشرة لم يكن لك ان تاخذ تسعا ولا ما هو اقل من ذلك الا عاصيا فكان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا مفصله لان ما طاب لنا هو ما بين الواحدة الى الاربع فان طاب اثنتان للواحد نكحهما وان طاب ثلاث او اربع نكحهن وان خاف الميل الذي هو جور اقتصر على الواحدة او ملك اليمين وهذا اوضح من ان يلتبس على ذي فهم لان الكلام لو كان على ما ظنه المخالف لكان جامعا بين عي اللفظ وفساد المعنى وبيان ذلك وتلخيصه ان المراد لو كان نكاح الاثنتين والثلث والاربع على الاجتماع لم يكن لقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة يعني لانه لا يجب عند الخوف من ترك العدل في نكاح التسع ان يترك الى واحدة الا بعد واسطة في العدد فدل ذلك على ان المراد اما مثنى واما مثنى واما ثلث واما رباع فان خاف الناكح ان لا يعدل في احد هذه الاعداد اقتصر على واحدة او النكاح بملك اليمين ولا يليق بالكلام ههنا الا ما اشرنا اليه لانه تعالى شرط في ذلك ما طاب للناكح ثم ذكر الاعداد الثلاثة فنبه بذلك على طريقة التخيير وبعد فان العلم بانه لا يسوغ نكاح ما فوق الاربع في حال واحدة كالضرورة من فحوى الاية ومن دين الرسول صلعم

فلا معنى لاطالة الكلام في ذلك وفيما ذكرناه منه كاف بتوفيق الله تعالى **فصل** وربما سئلوا بعد ذلك فقالوا كيف قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة والنحلة هبة والصداق واجب **فالجواب** انه سبحانه فرض الصداق للنساء فكانه هبة منه سبحانه لهن لا هبة من ازواجهن وقد كان الآباء ياخذون ذلك لنفوسهم الاترى الى قوله تعالى في قصة موسى انى اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فاستخدمه بمهر ابنته فجعل تعالى ذلك للنساء دون اباءهن وذلك واضح بمشية الله **مسئلة** ومن سئل عن معنى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف فقال في ظاهر هذا القول دلالة على اباحة ما قد سلف من هذا النكاح ومع ذلك ففيه استثناء فعل ماض من فعل مستقبل وذلك غير مستقيم لان قوله ولا تنكحوا يدل على الاستقبال وقوله الا ما قد سلف عبارة عن الماضي **فالجواب** انا قد اوردنا في السورة التي يذكر فيها البقرة عند قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم ما هو الجواب عما ذكره السائل ههنا لكننا نذكر من ذلك طرفا ليكون اكشف للغمة واجلى للشبهة بمشية الله فنقول بتوفيق الله ان معنى ذلك لا تفعلوا من هذا النكاح سوى ما قد سلف وبعد ما قد سلف مما فعلتموه منه وهذا كقول الرجل لوكيل وكله في بيع متاع له ثم عن له راى في ان لا يبيع ما بقي من ذلك بعد ان باع طرفا منه لا تبع من متاعي الا ما بعت والمراد به سوى ما بعته وبعد ما بعت لا يجوز ان يكون غير هذا لان النهي لا يتناول المواضي من الامور وانما يقع في المستقبلات منها فبطل بذلك ما قدره السائل من ان في الكلام استثناء فعل ماض من فعل مستقبل وقال بعضهم معناه ولا تنكحوا نكاح اباءكم اي كنكاح اباءكم فيدخل في هذا النهي حظر نكاح حلائل الاباء وكل نكاح كان فاسدا فيما تقدم وكانت العرب تستجيز وقال

وقال ان هذا التاويل هو الوجه لانه لو كان المراد ههنا نكاح حلائل الآباء دون غير ذلك من الانكحة لكان الصواب ان يقول ولا تنكحوا من نكح اباؤكم لان حلائل الاباء من العقلاء وانما قال تعالى ما لانه اراد به جنس النكاح الفاسد كما يقول القائل لغيره لا يتبع ما ابتاع ابوك من الاماء وانما اراد الجنس وقال بعضهم الا ما قد سلف استثناء منقطع وليس اخر الكلام فيه مستثنى من اوله كما يكون في الاستثناء غير المنقطع مثل قولهم قام الناس الا زيدا فزيد مستثنى من الناس لانه واحد منهم فاما قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف لو كان استثناء غير منقطع لكان اخر الكلام مستثنى من اوله وكان قد اطلق لهم ما سلف منه لانه تعالى اذا حظر شيئا ثم استثنى منه فالمستثنى غير محظور كما انا اذا قلنا قام القوم الا زيدا كان زيد غير قائم فلما كان ما سلف من هذا النكاح غير مباح بل كان محظورا ايضا علمنا انه ليس باستثناء من اول الكلام ولكنه منقطع عنه فكانه تعالى قال لا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ثم قال لكن ما قد سلف وهو محظور غير مباح والمعنى انه منهي عنه كله فاما ما قد سلف محظور عليكم اليوم ان تقيموا عليه ومحظور عليكم ان تستانفوا ايضا نكاح شيء منه بعد الحظر له والنهي عنه وقال بعضهم هو استثناء منقطع ويحتمل ان يكون معناه الا ما قد سلف فانكم لا تؤاخذون به كما تؤاخذون في المستقبل بفعله ويحتمل ان يكون الا ما قد سلف فدعوه فهو جائز لكم وقال ابو القاسم البلخي انه تعالى نهاهم عن ان ينكحوا نساء ابائهم مستانفا فلم يحل لهم من ذلك ما كان سالفا فكانه تعالى قال الا ما قد فعلتم فيما مضى من هذا النكاح المذكور فانه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا قال وذلك كقول القائل لا تاكل من هذا الطعام الا ما اكلت قال ويجوز ايضا ان يكون المراد الا ما سلف من ذلك

في الجاهلية فليس بفاحشة فكانه تعالى قدم واخر والمراد ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء انه كان فاحشة الا ما قد سلف فانه ليس بفاحشة لما لم
يكن الحجة عليهم في تحريمه قائمة لئلا يقال فيمن ولد من هذا النكاح انه من زنية
وفاحشة لان نكاحهم في الجاهلية لا يطلق عليه اسم الزنا والفاحشة وكذلك
كل نكاح كان بين رجل وامرأة على السنة التي يستن بها اهل ملتهما اي ملة
كانت من ملل اهل الكتاب واهل الشرك فليس بزنا وان كان مخالفا لما حده
الله وفرضه والزنا والفاحشة هو نكاحهما على غير سنة اهل ملتهما وذلك ما
يتعاير به الناس مما ليس على سنة واضحة ولا عادة جارية فالضمير في قوله تعالى
انه كان فاحشة يحتمل وجهين احدهما ان يعود على النكاح المستانف بعد وقوع
النهي وترك الزجر والاخر ان يعود على النكاح الذي كان عليه اهل الجاهلية من
قبل ولا يكون ذلك الا وقد قامت عليهم الحجة بتحريمه من جهة الرسل عم على
خلاف في ذلك وقال بعض الكوفيين الا مضارعة للواو ههنا والتقدير ولا ما
قد سلف وكان الفراء يبطل هذا الوجه ويقول الا لا تجري مجرى الواو الا بعد
تقدم الاستثناء ولم يتقدم ههنا استثناء قال ويحتمل ان يكون المعنى لكن
ما قد سلف فانه كان فاحشة وهو غير محلل لكم وحكي عن بعض العرب انه قال
ما تشتكي الا خيرا ولهذا القول تاويلان احدهما الاستثناء المنقطع كانه قال ما
تشتكي شيئا لكن خيرا نجده ولا نفقده والتاويل الاخر ان يكون معناه ما
تشتكي الا الخير ومن يشتكي الخير فلا شكاية له وهذا ايضا كما يقولون ما
لفلان عيب الا السخا اي من السخا عيبه فلا عيب له وقوله تعالى في هذه السورة
من بعد وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف مثاول على ما تاول عليه قوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف واحد الموضعين تشهد

للاخر

وقال بعضهم الفائدة في قوله تعالى الا ما قد سلف اذا كان معناه سوى ما قد
سلف على قول بعض العلماء قطع الخاطب عن العادة التي قد الفها فيها رق من
هذا الوجه ابتداء التحريم لان ذلك لا يتضمن قطعا عن عادة مالوفة وسبيل
مسلوكة قال ويحتمل ان يكون الاستثناء ههنا راجعا الى معنى النهي لانه
يتضمن الوعيد فقوله تعالى الا ما قد سلف استثناء للسالف مما وقع التوعد عليه
والنهي عنه لان الوعيد والنهي يتناسب في المستقبلات دون الماضيات
وقوله تعالى انه كان فاحشة لا يجوز ان يرجع الا الى المحرم والمحرم هو المستقبل
فيجب ان يكون هو المراد بهذا الوصف قال ويبعد ان يريد بقوله سبحانه انه كان
فاحشة ما قد سلف من هذا النكاح والحجة لم تقم عليهم بذلك لان تحريم امرأة
الاب على الابن انما ثبت من جهة الرسول صلعم بهذه الاية ولم يكن قبله صلعم رسول
في العرب يحرم ويحلل فتكون الحجة في التحليل والتحريم فالصحيح اذا في قوله تعالى انه
كان فاحشة ان يكون اشارة الى المحرم والفاحشة عبارة عن القبيح الذي عظم
وانما يعظم على قدر موقع النهي ومبلغ الزجر وظن بعضهم ان ما قد سلف من
نكاح الابن امرأة الاب مما يجوز ان يقر عليه فحمل المعنى على ذلك وهذا بعيد
لان من اسلم على نحوه هي امرأة ابيه لم يحل له ان يستمر على نكاحها كما لا يحل
له الابتداء لنكاحها وهكذا القول في كل امرأة محرمة بعينها فبطل ما تاوله من
ذهب الى ذلك وقال بعضهم المعنى الا ما قد سلف فان السلامة منه الاقلاع
عنه بالتوبة والانابة ومن نكاح المقت الذي كان في الجاهلية نكاح ابي عمرو
ابن امية زوجة ابيه وام اخوته العاص العاص وابي العاص وابي العيص وابي
العيص وعدة من الاناث وهو بنو امية بن عبد شمس فاولدها ابو عمرو ابا
معيط وهي امنة بنت ابان بن كليب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معوية

بن بكر بن هوازن واياها عنى النابغة الجعدي بقوله وشاركنا قريشا في تقاها
وفي انسابها شرك العنان بما ولدت نساء بني هلال وما ولدت نساء
بني ابان فصل فاما معنى قوله انه كان فاحشة ومقتا فقد اختلف
العلماء في موضع كان ههنا فقال محمد بن يزيد المبرد يجوز ان يكون زائدة ويكون
المعنى انه فاحشة ومقت وانشد في ذلك قول الشاعر فكيف اذا حللت ديار
قوم وجيران لنا كانوا كرام وخطاه الزجاج في ذلك وقال لو كانت كان
زائدة في الاية لم ينصب خبرها والدليل على ذلك هذا البيت الذي انشده لان
كان لما كانت زائدة فيه لم تعمل فقال وجيران لنا كانوا كرام ولم يقل كراما
وقال بعضهم يجوز ان يكون كان ههنا كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وكان
الله عليما حكيما وما اشبه ذلك فدخلت كان لتدل على ان هذا الامر من قبل هذا
الحال كان كذا ولم يحدث الان فلو قال قائل الله غفور رحيم والله عليم حكيم
لم يدل على كونه تعالى على هذه الصفة فيما مضى من الزمان فلما قال وكان الله غفورا
رحيما وعليما حكيما وما اشبه ذلك دل على انه تعالى لم يزل كذلك وفيه قول اخر
هو من الغريب المستحسن قيل انما يجيء قوله تعالى وكان الله عليما حكيما وسميعا عليما
وما اشبه هذه الصفات بعد اخبار او فرائض او ما يجري هذا المجرى فالمعنى كان
الله عليما حكيما فيما فرض وغفورا رحيما فيما فعل وعليما خبيرا فيما اخبر واستفاد ذلك
وقد ذكر لنا شيخنا ابو الفتح عثمان بن جني النحوي في ذلك وجها اخر قال ان العادة
قد جرت اذا مدح الانسان او تمدح ان يذكر اسلافه وقديمه وبنية اوليته
او يذكر له ذلك كما قال عدي بن زيد نحن كنا قد علمتم قبلكم عمد البيت
واوتاد الاصار يعني اجداده اجداده قد ملكت العرب قبل ملك النعمان ابن المنذر الذي
خاطبه بهذا الشعر وحديث ذلك يطول وكما قال الفرزدق عند تعديده مفاخر
ابائه

ابائه ومآثر اسلافه اولئك ابائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع
فلما اريد مثل ذلك في الثناء على القديم تعالى ولم يكن له مثل ولا ند ولا اب ولا
جد فيقال سلفك كذا واولك كذا اعدل عن ذلك الى ذكر تقادم مجده
وملكوته وسلطانه وجبروته فقال الراجز مشيرا الى هذا الغرض
فكنت اذ كنت الهي وحدكا لم يك شيء يا الهي قبلكا وقال سبحانه مريدا هذا
المعنى وكان الله سميعا عليما وعزيزا حكيما وغفورا رحيما وما اشبه ذلك
فجعل سبحانه تقادم العهد بوحدانيته وربوبيته مكان ذكر السلف الاول الذي
يتعالى عن مثله وهذا ايضا من الاقوال الغريبة والاستنباطات اللطيفة وقد مضى
من الكلام في هذه المسالة ما فيه كفاية وبلاغ بحمد الله فصل وربما سال
سائل في هذه السورة عن قوله تعالى فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها
فقال لم لم يقل حاكما بدل حكم قوله حكما والجواب انه سبحانه انما سمى المبعوثين
من اهل الرجل والمرأة حكمين لنقصان تصرفهما ولو ملكا التصرف من جميع الوجوه
لسماهما حاكمين الا ترى ان من مذهب اهل العراق انه ليس للحكمين التفريق
الا بوكالة وهو احد قولي الشافعي وهذا يدل على نقصان تصرفهما فلذلك سميا
حكمين والعرب تسمي الرجل حكما اذا تنافر اليه الرجلان فيفضل احدهما على صاحبه
وانما سمي حكما لانه ليس يتجاوز ان يعلمهما ان احدهما افضل من الاخر وليس هناك
الزام امر ولا امضاء حكم كما يفعل الحكام فلذلك لم يسم حاكما وهذا واضح بحمد الله
مسالة ومن سال عن معنى قوله تعالى يومئذ يود الذين كفروا وعصوا
الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا فقال كيف ذكر تعالى عنهم انهم
يتمنون الا يكتمونه حديثا وقد اخبرنا انهم قد يكتمون بعض الاحاديث بقولهم
والله ربنا ما كنا مشركين حتى قال سبحانه دالا عليهم انظر كيف كذبوا على

انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون فما بيان هذا الكلام عندكم والمخرج منه
والعذر له فالجواب ان في ذلك عدة وجوه فمنها ان يكون قوله تعالى ولا
يكتمون الله حديثا ليس المراد به انهم خرجوا بكتمان من عقايدهم وبواطن ضمايرهم
طوعا واختيارا ولكن الله سبحانه لما اظهر في ذلك اليوم سرائرهم وكشف بواطنهم
ظهرت خبايا ما وفضحت خفاياهم ولم يبق دون اسرارهم ستر ولم يخف لهم سر
كانوا في حكم من باح بسرائره وجرى بدخائله وذلك مثل قول القائل لصاحبه اخف
عني ما شئت ان تخفيه فوالله ما تستطيع ان تكتمني حديثك ولا تستر عني
مكنونك يريد لاحاطتي علما بغيبك ووقوفي على حليته امرك فانكتم عني شرك وان كتمته
ولا يخفى وان اخفيته وعلى هذا قول الشاعر تحدثني عيناك ما القلب كاتم ولا
جن بالبغضاء والنظر الشزر الا ترى كيف قال تحدثني عيناك ونحن نعلم انه ما تعمد
ان يدل بشواهد عينه على ما اضمر نفسه فكتمه قلبه وكيف يكون ذلك وقد نطق
الشاعر بان قلبه كاتم ولسانه كاظم ولكن البغضاء لما ظهرت في طرفه ونطقت عن لحظه
صار كانه ناطق بها ومحدث عنها فلا يعتد بكتمان هولاء الكفار في الاخرة اذ كان
سرهم عند الله تعالى ظاهرا واضمارهم باديا ووجه اخر قيل ان الاخرة مواطن و
مقامات كما ان العقاب والثواب منازل ودرجات واختلاف كلامهم انما يكون لاختلاف
احوال القيمة ومواطنها فموطن لا يعلو به الجرس ولا يسمع فيه الا الهمس وهو الصوت
الخفي ونقل حركة الاقدام وموطن يتكلمون فيه ويكذبون وذلك قولهم ما كنا نعمل
من سوء فقال تعالى رادا عليهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون وقولهم والله ربنا ما
كنا مشركين فقال تعالى حكاية لاقوال انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما
كانوا يفترون وموطن يعترفون فيه بالخطايا ويسئلون الرجعة الى دار الدنيا فيقولون
يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين وقيل ان اخر تلك المواطن

ان يختم على افواههم وتشهد عليهم جلودهم واعضاؤهم نعوذ بالله من هول ذلك المقام
وخزي ذلك الكلام ومعنى هذا القول مروي عن الحسن البصري ووجه اخر قيل ان
المراد بذلك انهم لا يكتمون اسرارهم في الاخرة كما كانوا يكتمونها في الدنيا لانهم مضطرون
الى الصدق وقول الحق ووجه اخر قيل ان قوله ولا يكتمون الله حديثا داخل في باب
التمني بعد ما نطقت جوارحهم بفضائحهم وشهدت عليهم بجرائمهم وهذا الوجه يحكى
عن ابن عباس ره وتلخيص ذلك انهم ودوا لو ان الارض استوت عليهم وكانوا
كما كانوا مواتا تحتها وانهم لم يكتموا ربهم ما كذبتهم به شهادات جوارحهم واقرار
جلودهم واعضائهم وذلك كقول القائل ليتني احدا موالا اميحها الطالبين و
ثيابا اكسوها العارين فيكون الثاني داخلا في معنى الاول كما يقول الرجل لغيره
وددت انك تركتني ولم تذهب بي الى حيث ذهبت بي اي جمعت لي بين هذين
الامرين فكذلك هولاء تمنوا هذين الامرين جميعا وهو الا يكتمون الله حديثا و
ان تسوى بهم الارض فالتمني في هذا الوجه منتظم للامرين كليهما وهو في الوجه
الاول متعلق بتسوية الارض بهم حسب وهو منتهى وقوع التمني وصار ما بعد ذلك
مستانفا فكانه تعالى قال وهم لا يكتمون الله حديثا ووجه اخر قيل معنى ولا يكتمون
الله حديثا انهم لا يقصدون الكذب لان دواعي الكذب قد ارتفعت عنهم في
الاخرة فقولهم على ذلك والله ربنا ما كنا مشركين معناه انهم عند انفسهم في
الدنيا لم يكونوا كذلك لانهم كانوا يعتقدون ان عبادة الاصنام تقربهم الى الله تعالى
وكانوا عند نفوسهم موحدين مؤمنين وهم ضالون مشركون ووجه اخر قال
بعضهم معنى ذلك انهم املوا املا فخاب املهم وانعكس عليهم ولم يقع الامر
بحسبهم وذلك ان من عادة الناس في الدنيا انهم اذا عوقبوا فتضوروا و
استغاثوا فيما المواقف العذاب يسهل عليهم بعض السهولة بتكرار الكلام وشكوى

الالام كتسالم الضريب واستروح المكروب فقولهم والله ربنا ما كنا مشركين
وقولهم ربنا ظلمنا انفسنا وربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت
اقدامنا وما شاكل ذلك انما هو من جنس الضجيج والاضطراب والتغوث و
الاسترواح وطلب تخفيف العذاب على ما اعتادوه في دار الدنيا فلم ينفعهم ذلك بل
عاد بخلاف ما املوه وضد ما حاولوه فقال تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم يريد
كذبوا فيما املوه من سهولة العذاب عليهم وتخفيفه عنهم وهذا معروف في كلامهم
ان يقولوا كذب فلان ما امله اذا امل امرا فلم يعط ما امله وعليه قول الشاعر
كذبتم وبيت الله لا تاخذونها مراغمة ما دام للسيف قائم قال والمعنى كذبتم
امالكم في ذلك ولم يرد الشاعر انهم قالوا قولا فكذبوا فيه قلت ولا يمتنع ان
يكونوا قالوا سناخذها مراغمة فرد الشاعر عليهم قولهم فقال كذبتم فيما قلتموه من
اخذها قسرا وحيازتها قهرا وقال ابو دواد الايادي في طرده عير الصيد ويغري
فرسه والعير قلت لما فصلا من قنة كذب العير وان كان برح قال اراد
كذب العير امله لان العير لا يجوز ان ينسب اليه الكذب الحقيقي الذي هو ضد
الصدق والمعنى انه امل ان ينجو من اقتناصي فكذب امله لان ظن انه اذا مر
بارحا وهو ان ياخذ من جهة الشمال الى جهة اليمين لم يتمكن الفارس من طعنه فلما
قلب الرمح فطعنه جاز ان يقول كذب امله فيما ظنه من النجاة قال صاحب هذا القول
فان قيل كيف اكذبهم الله في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين وقد حلفوا على حق
عندهم قيل له ليس قوله تعالى كذبوا هاهنا من الكذب الذي هو ضد الصدق و
انما هو من الايجاب والالزام فكان معناه انظر كيف الزموا انفسهم الكفر واوجبوا
عليها الشرك وعلى هذا قول بعض العرب كذب عليك الحج يريد الزم الحج وكما شكى
رجل الى بعض الصحابة الم رجله فقال كذب عليك العسل اي الزم السعي والعسلان

والعسلان ضرب من المشي فيه هرولة ومنه قول الشاعر كما عسل الطريق الثعلب و
من الشاهد على ان قولهم كذب عليك كذا بمعنى الزم كذا قول الشاعر كذب
العتيق وماء شن بارد ان كنت سائلتي غبوقا فاذهبي اي الزم العتيق
وماء شن بارد ومثل قول الاخر وذبيانية وصت بنيها بان كذب القراطف
والقروف اي عليكم بالقراطف والقروف فالزموها والقراطف القطن و
القروف جمع قرف وهو وعاء من ادم يكون فيه الخلع طعام للعرب والقرف
ايضا بالتحريك الاديم الاحمر كانه قرف نبذت حمرته وفي هذا الوجه المذكور
ضعف وتخليط وغيره اقوى منه واجدر بالاعتماد عليه وذلك ان القول الذي
تقوله الكفار يوم القيمة مثل والله ربنا ما كنا مشركين وربنا ارنا اللذين اضلانا
وما يجري هذا المجرى لو كانوا يقولونه على سبيل التخليط والتضور وطلب
التخفيف من الالم لما كان سبحانه يحكيه عنهم ويورده في عقبه اجوبة لهم فيقول
اخسئوا فيها ولا تكلمون ويقول تعالى بعقب قوله وهم يصطرخون فيها ربنا
اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر الاية
وما يجري هذا المجرى ولو كان هذا الكلام لا يخرج منهم الا على الوجه الذي حكاه
صاحب هذا القول من طلبهم به تخفيف المهم وتسهيل عذابهم لما حكى عنهم ولا
اعتد به منهم ولما كان بعده جواب لهم وايضا فقول هذا القائل ان قوله تعالى
انظر كيف كذبوا على انفسهم ليس المراد به الكذب المعروف وانما معناه انهم
الزموا انفسهم الكفر واوجبوا عليها الزجر واستشهاده بما استشهد به من الشعر
على صحة ذلك غير سديد ولا مستقيم لانه عدول عن الاعرف والاظهر الى الاخفى
والاغمض بلا دليل هادي ولا امر داع وفيما الغانا بهام يتعالى الله سبحانه عنها
لا يحتاج اليها وعلى ذكرنا قول الله سبحانه وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل

ما الحاجز الذي كنا نعمل فقد كان شيخنا ابو الفتح النحوي عمل في اخر عمره كتابا يشتمل
على الاحتجاج بقرائة الشواذ محاذيا به لابي علي الفارسي في عمله كتاب الحجة وهو الاحتجاج
للقراء السبعة فقال فيه محتجا لقرائة من قرء في الزخرف ونادوا يا مال ليقض
علينا ربك بالترخيم بعد ذكره وجوها في ذلك يجوز ان يكون انما ذكر ذلك على وجه
الحكاية لكلام الكفار وهم في اطوار العذاب لانهم لشدة الامهم واطباق العقاب
عليهم قد ضعفت قواهم وخفيت اصواتهم وضعفوا عن تتميم اسم مالك بعد ندائهم
لضعف انفاس وخفوت اصوات فحكى سبحانه قولهم ذلك على وجهه وكان يتغلغل
التغلغل في استنباط المعاني والتولج الى غامضاتها والغوص على قرارتها الى ان يجي
مثل هذا الذي ربما خدش به فضله الذي لا مغمز فيه ولا مطعن عليه ومع ذلك
فهو في هذا العلم السابق المسوم والاول المقدم والبحر الجموم والدليل لما موم وقد
كان بعض علماء الوقت خاوضني في ذلك فقال الذي كلامه ترى شيخنا ابا الفتح لم يسمع
قول الله سبحانه في صفة الكفار المعذبين في نار جهنم نعوذ بالله منها وهم يصطرخون
فيها ربنا اخرجنا منها نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل والاصطراخ ضد ما نسب هو من
خفوت اصواتهم وانقطاع انفاسهم ومن يمكنهم رفع الصوت بالضجيج والصراخ
الشديد لا يمكنه ان يتم اسما في النداء حتى ينقص منه ضعفا وقصورا وذبولا وخفوتا
فحكيت هذا القول لابي الفتح فقال وما ينكر من هذا الا نعلم ان اهل النار ينتهي
بهم العذاب الى حد لا يبقى معه فضل في جسومهم ولا نفوسهم حتى تبدل جلودهم
وتعاد قواهم ليتكرر العذاب عليهم كما ذكر تعالى في كتابه فقال كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب فما ينكر هذا المعترض من ان يكون ضعفهم
عن تتميم الكلام في حال ذهاب القوى وتلاشي النفوس واصطراخهم وضجيجهم في
حال اعادة القوى وتبديل الجلود وهذا العذر قول ومن شجون هذا الكلام ما وهدوا النفوس قول
روى

روى عن ابي عبيدة انه سئل عن وجه هذه القرائة وهي قوله تعالى ونادوا
يا مال ليقض علينا ربك فقال ان اهل النار ربما شغل عن الترخيم بوهي ملكت
الى ان الترخيم من اتساعات الكلام ومصارف اللسان لا يكاد يستعمل الا عند
فراغ البال وطلب الافتنان الاغراب في الخطاب وبعد فليس باصل ولا اس
وانما هو نيف وفضل فالخطاب الاعم الاكثر انما يجب ان يكون بالاعرف الاظهر
لا الاقل الاغمض وقال ابو علي فانه يتاول قوله تعالى ولا يكتمون الله حديثا على وجهين
احدهما انهم لا يكتمون الله تعالى في الاخرة امرهم عند ظهور الشهادات والامارات
ونطق الاعضاء الصامتات فلا بد مع ذلك من وقوع الاعتراف والاقرار والتسليم
والاذعان والاخر انهم لا يكتمون الله تعالى احوالهم في الدنيا بمعنى ان ذلك لا يتاتى
لهم لانه تعالى المطلع على السرائر والمستبطن للضمائر فكان في هذا القول تجهيل لهم
من استعمال الرياء واضمار النفاق وابطان الامور المنكرات فان ذلك و
ان صح كتمانه عن العباد فلا يصح كتمانه عن رب العباد فان كان قوله تعالى ولا
يكتمون الله حديثا داخلا في باب تمنيهم على قول من قال ذلك فالمراد انهم تمنوا يوم القيمة
ان يكونوا لم يكتموا الله تعالى حديثا في الدنيا لان في الاخرة لا يصح منهم كتمان حديثهم
وقد اصحرت السرائر وظهرت الضمائر فلا وجه لتمني ذلك منهم فان قيل افالكم
ان يفعلوا في الاخرة القبيح فكيف يجوز منهم ان يتمنوا ما لا يكون فجوابنا ان تمنيهم
لما لا يكون لا يقبح منهم فلا يجب ان يمنعوا منه بالالجاء لفعل القبيح وربما كان
التمني دالا على الحسرة ومضاعفا للغصة وهذا كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا
من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم لان هذه الارادة لا يكاد ينفك
منها من عركه البلاء وغصته الضراء فكذلك لا يكاد ينفك من مثل التمني المقدم
ذكره فصل يذكر فيه اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى لو تسوى بهم الارض و

اختلاف القراء في قرائة هذا الحرف فنقول ان العلماء مختلفون في معنى ذلك فقال
بعضهم انما تمنوا البقاء على ما كانوا عليه في قبورهم وانهم لم يبعثوا بعد موتهم وانهم اذا
كانوا كذلك فالارض مستوية بهم لانهم اذا اخرجوا منها اختلفت اوصاف الارض فكانت
مواضع القبور مثبوتة مبثوثة وباقي الارض مستو على الحال المعهودة فتمنيهم لان تسوى بهم
الارض هو التمني لبقائهم فيها على حالهم وقال بعضهم تمنوا ان يكونوا ترابا فيختلطوا بتراب
الارض حتى لا يفرق بين الترابين فيكونا مستويين اي متساويين والشاهد على
ذلك قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا اي مختلطا باجزاء الارض لم ابعث
ولم اعد وقيل ان الكفار انما يتمنون ان يكونوا ترابا عند مشاهدتهم ما يفعله الله
في البهائم من تصييرها ترابا بعد اعادتها وتوفير الاعواض عليها فيتمنون ح ان يكونوا
مثلها ليستريحوا من العذاب ويخلصوا من العقاب وقال بعضهم انما تمنوا ابتلاع الارض
لهم واخذها اياهم لينقطع عنهم الام العذاب وذلك كما يقول القائل عند خجله وحيائه
وددت ان الارض ابتلعتني وان موضعي منها ساخ بي ولم يكن ما خفته واتقيته وعندي
عندي في ذلك وجه اخر لم يعرض لمن تقدم وهو انه يجوز ان يكون معنى قوله لو تسوى
بهم الارض انهم تمنوا اعادتهم الى دار الدنيا وردهم الى الحال الاولى فيكون معنى
لتسوية الارض بهم اعادتها الى حالها وهيئتها لان بنية السموات والارض يوم
القيمة تنتقض واوضاعها تتغير الا ترى الى قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض
والسموات ومما يقوي ذلك ايضا ما ذكره الله تعالى عن الكفار في عدة ايات من
تمنيهم الرجعة ومسئلتهم الكرة كقوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات
ربنا ونكون من المؤمنين وكقوله تعالى سبحانه قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما
تركت وكقوله تعالى فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون الى غير ذلك من الايات فاما
اختلاف القراء في قرائة هذا الحرف فان ابن كثير وعاصما وابا عمرو قرءوا تسوى
مضمومة

مضمومة التاء خفيفة السين وقرأ نافع وابن عامر تسوى مفتوحة التاء مشددة
السين وقرء حمزة والكسائي تسوى مفتوحة التاء مخففة السين والواو ممالة
مشددة فمن قرء تسوى اراد نفعل من التسوية والمعنى كما قلنا اولا انهم تمنوا لو
يجعلون والارض سواء ومن هذا قوله تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه
على احد التاويلين اي نجعلها صفحة واحدة لا ينفصل بعضها من بعض كخف البعير
فنعجز لذلك عما يستعان عليه بالبنان من مباشرة الاعمال اللطاف كالكتابة والنساجة
والبناء والصياغة ونحو ذلك ومن اقسام العرب المذكورة عنهم والذي شتمني
خمسا من واحده يعنون البنان من الكف ومن قرء لو تسوى بتشديد السين فانما
اراد لو تتسوى فادغم التاء في السين لقربها منها وذلك مطاوع لو تسوى لانك
تقول سويته فتسوى ولا ينبغي ان نكره اجتماع التشديدين ههنا لانه قد جاء في القران
مثله وذلك قوله اطيرنا بك وبمن معك وقوله لعلكم تذكرون ونحو ذلك فتح
هذا الوجه ضرب من الاتساع لان الفعل فيه قد اسند الى الارض وليس المراد انهم
تمنوا لو تصير الارض مثلهم فتسوى بهم وانما تمنوا ان يصيروا مثلها فيستووا بها
وجاز ذلك لامان الالتباس وارتفاع الابهام كقولهم ادخل فوه الحجر وانما
المراد ادخل الحجر فاه ولكن قالوا ذلك لزوال الالتباس فاما من قرء لو تسوى
خفيفة السين فان معناه معنى الاول وانما حذف التاء التي ادغمها من قرء لو تسوى
بتشديد السين لانها لما اعتلت بالادغام سهل حذفها وفيما ذكرناه من الكلام على
هذه المسئلة بلاغ وكفاية بتوفيق الله تعالى مسئلة ومن سئل عن معنى قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون الاية
فقال مفهوم هذا الخطاب يقتضي تاخير الصلوة مع السكر والاقرار على بلوغ حد
السكر وفي الاقرار عليه دليل على الرضا فلو لم تكن الحال كذلك لعقب سبحانه بالتعيير

وانضح بالتكبير **فالجواب** ان في ذلك اقوالا للعلماء منها ان هذه الاية نزلت بسبب
وذلك ان جماعة من الصحابة اجتمعوا على مأدبة فاكلوا وشربوا الخمر وهي اذ ذاك
غير محرمة وحضر وقت الصلوة فقدموا رجلا منهم ليؤمّ بهم فقرء يا ايها الكافرون
اعبد ما تعبدون باسقاط احرف الجحد فبلغ ذلك رسول الله صلعم فساءه وبلغ منه
ولم يبعد ان نزل الوحي بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى حتى تعلموا ما تقولون وقال بعضهم المراد بذلك لا تقربوا موضع الصلوة
وانتم بهذه الصفة وموضع الصلوة المسجد فحذف الموضع واقام الصلوة مقامه
مثل ذلك كثير في التنزيل وكلام العرب وله ايضا وجه اخر وهو ان الشئ قد
يسمى باسم الشئ اذا كثرت مصاحبته له فيكون تسمية المسجد صلوة على هذا المعنى
لكثرة وقوع الصلوة فيه الا ترى الى قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا وعامة المفسرين ان الصلوة
ههنا يعني بها مصليات اليهود وسميت بذلك لكثرة صلوتهم فيها على الوجه
الذي ذكرناه وانما جعل ذلك خاصا لليهود من وجهين احدهما ان ما يتفرد به
المسلمون من مواضع الصلوة قد ذكر وهو المساجد وما يتفرد به النصارى قد
عيّن ايضا وهو البيع والصوامع وبقي ما يخص اليهود وهم بقية اهل الكتاب فجعل
ذلك خاصا لهم والوجه الاخر وهو ان اليهود كانوا يسمون موضع صلوتهم صلوتا
ويرادهم به موضع الصلوة وقد قرء بعض القراء من الشواذ ذلك على مثل لغتهم و
هو خطاء غير معتد به فلما عرب ذلك وانفصل عن اوضاع لغتهم قيل صلوات
والمراد به مواضع الصلوة وهذا القول ايضا مبني على ان هذه الاية نزلت والخمر
غير محرمة ثم حرمت من بعد وقال بعضهم هذه الاية منسوخة بالاية التي في المائدة
وهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من

على

عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون وهو قول الحسن ومجاهد وقتادة وقال
الضحاك المراد به السكر من النوم خاصة لان النوم الغالب يجري مجرى السكر في
كثير من احواله لانه يبطل اكثر عمل الجوارح فيعقل اللسان لا الطليق ويحل العقد الوثيق
ويخل الاعضاء السوية ويكدر الاذهان الصافية الا ترى ان العرب قد اكثرت
في اشعارها من تشبيه النوم بالسكر لاجتماعهما في الاوصاف التي ذكرناها حتى سموا
الركب المدلجين نشاوى وسكارى ووصفوا اعناقهم بالتمايل والتلوى والاضطراب
والتثني حتى قال شاعرهم **وركب سروا حتى كأن رقابهم من السكر في الظلماء حيطا**
خروع فشبه اعناقهم لشدة تثنيها من السهر بعيدان الخروع وهو النبت المعروف و
يسمون ايضا كل نبت لين خروعا وانما سمي خروعا لما فيه من اللين والاسترخاء والواو
زائدة واصله الاسترخاء واللين ومنه قولهم امرأة خريع اذا كانت ناعمة الجسم
وقيل ايضا للمرأة الفاسدة خريع من هذا لانها تلين لكل خاطب وتنثني لكل قائد
ومما قيل ايضا من الشعر في ذلك قول بعضهم **كأن هامهم والنوم واضعها**
على المناكب لم تعمد باعناق ومنه قول ذي الرمة في صفة ركب دلجوا فاثر فيهم
السهر واحسن في التشبيه كل الاحسان **بركب سروا حتى كأن اضطرابهم على شعب**
الميس اضطراب العمائم والعمائم الذوائب فقد شبهوا القوم المتمايلين من شدة
السهر كما ترى بتحرك الذوائب مرة وشبهوهم ايضا بنوس القرطة في الاذان مرة
وبغير ذلك مما يطول الكلام باستقصاء ذكره والشعر في هذا المعنى اكثر من
ان نحيط باقطاره او نجمعه من اطرافه ومما يقوى به قول من قال ان السكر ههنا
من النوم لا من الخمر ان النوم والسكر من الشراب يرجعان الى اصل واحد وذلك
الاصل هو السهو وانما يتغير اسمانه لاختلاف الاحوال به فاذا فارقه السهو
استرخاء واستراحة سمي نوما وان قارنه ضعف او عله سمي اغماء واذا ا...

بالانسان مع استمرار الصحة سمي جنونا واذا قارنه فتور ونشاط سمي سكرا ولا يمتنع
في المعاني ان يختلف احكامها واسماؤها لوقوعها على وجوه مختلفة وانحاء متفرقة
فان قال قائل هلا قلتم ان النوم هو استرخاء الجسم على وجه الاستراحة اذا
قارنه السهو ولو صرتم بان تجعلوه اسما للسهو على الوجه الذي قلتموه اولى من
ان تجعلوه اسما للاسترخاء على هذا الوجه قيل له ان الحال في الاسترخاء تختلف
على الجسم ولا تختلف حال الذي كونه نائما اذا حصل فيه ما قلنا من السهو ولو اختلف
حال السهو لم يوصف بذلك فعلم ان النوم هو السهو اذا كان على الصفة المذكورة
فصح ان المراد ههنا بالسكر هو غلبة النوم على الانسان حتى يعقل لسانه وينقص
بيانه ولذلك قال تعالى حتى تعلموا ما تقولون اي حتى تزول عنكم اغاليق النعاس
وتتحققوا مخارج الكلام الا ان تسمية السكران من الشراب حقيقة وتسميته السكران
من النوم مجاز وعلى طريق التشبيه بالسكران من الشراب وحمل الكلام على حقائقه
اولى من حمله على مجازاته وقال بعضهم السكران من الشراب لا تجوز صلوته وهو الذي
يزول عقله حتى يصير في حد من لو كان كذلك من غير شراب لزال تكليفه ومن
علاماته ايضا اختلاط كلامه حتى لا يدري ما يقول فان كان كلامه منتظما لا
اختلاط فيه فليس بسكران لانه تعالى جعل امارة زوال السكران يعلم الانسان ما
يقول وانما ذكر تعالى هذه العبارة ليعلمهم ان من صلى في مثل هذه الحال فصلوته
فاسدة وعليه الاعادة وكما لا يجوز صلوته فكذلك لا تكون طاعة اذ لو صح كونها طاعة
منه لصح ان يلزمه فرضها ولا يجوز زوال تكليفه في الصلوة الا وسائر التكاليف
زائلة عنه قال وذلك يوجب ان لا يجوز له طلاق ولا نكاح وان يكون بمنزلة الصبي
والمجنون ولا يلزمه ان تقف حد ولا يصح له شراء ولا بيع الا ان الدية تلزمه اذا
قتل كما تلزم النائم اذا انقلب على الشئ فكسره ان يغرمه فقد يجوز ان يكون هذا

الخطاب

الخطاب غير متناول للسكران على حقيقته وانما يتناول السكران الذي لم يبلغ به
حد زوال التكليف عنه بل هو في حكم النشوان ومعه مسكة العقل وصحته وتميله
الرأي وبقيته وكانه تعالى امرهم ان لا يقربوا الصلوة وهم في الغاية القصوى
من السكر وهي التي لا يحصل معها الكلام ولا يصح الافهام وقد يسمى الانسان
سكرانا وان لم يبلغ الى ذلك الحد مجازا وتقريبا فيكون الخطاب متوجها الى من
هذه صفته دون من تلك صفته وقال بعضهم ويحتمل ان يكون المراد بذلك
نهيهم عن التعرض لتناول ما يسكرون منه فيؤديهم ذلك الى ترك الصلوة المفروضة
عليهم اذ قد جعل تعالى فعلهم الصلوة مشروطا بان لا يكونوا سكارى غير مميزين
لكلامهم ولا محصلين لامرهم فكان محصول الكلام النهي عن السكر جملة لان الصلوة
اذا كانت واجبة لا بد من فعلها وكانت لا تفعل مع السكر الذي ضده لا حصل
في ايدينا من ذلك النهي عن الحال التي لا يجوز لنا فعل الصلوة معها لانا متعبدون
بفعل الصلوة في اوقاتها منهيون عن تركها عند وجوبها فاذا قيل لنا لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى وقد علمنا ان هذا القول غير ناسخ لفرض الصلوة علمنا
ان في مضمون هذا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلوة كما انا لما نهينا عن
فعل الصلوة مع الحدث بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وبقوله
تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وبقول النبي صلعم لا يقبل الله صلوة
بغير طهور كان ذلك نهيا عن ترك الطهارة ولم يكن نهيا عن فعل الصلوة ولم
يوجب كون الانسان جنبا او محدثا سقوط فرض الصلوة عنه وانما نهى عن فعلها
على هذه الحال وهو مامور مع ذلك بفعل الطهارة ليصح له فعل الصلوة بعدها
فكان النهي عن الصلوة في حال السكر انما دل على حظر الشرب الذي يوجب السكر
قبل الصلوة وليس لقائل ان يقول ان فحوى هذا الكلام يدل على نهيه تعالى عن السكر

قبل وقت الصلوة حتى اذا حضر وقتها دخل المخاطب فيها وهو خال من السكر مباح
لم فيما عدا اوقات الصلوة وذلك ان تحريم السكر عليه في كل حال مما يعلم ضرورة من
دين النبي صلى الله عليه وآله واما اوقات الصلوة متقاربة فاذا كان منهيا عن دخوله في فعل كل صلوة وهو
سكران مع تقارب اوقات الصلوة فهو منهي عن السكر جملة لانه ان سكر بعد صلوة الظهر
لم ينتبه الى صلوة العصر في الاغلب الا وهو سكران لتقارب الوقتين وكذلك حاله
ان سكر بعد صلوة العصر ودخل في وقت المغرب فعلم ان النهي عن السكر عام وقال
وقال بعضهم انما تضمن هذا النهي الدلالة على ان الصلوة تجب اعادتها في حال الصحو
اذا فعلت في حال السكر فان قال قائل اذا حمل مقتضى هذه الآية على ان المراد السكران
الذي لم يبلغ الحد يوجب زوال التكليف عنه فكيف يجوز ان يكون منهيا عن
فعل الصلوة في هذه الحال مع اتفاق المسلمين على انه مامور بفعل الصلوة
فيها قيل لم يجوز ان يكون هذا النهي متوجها الى الصلوة مع الرسول صلى الله عليه وآله او في الجماعة
تعظيما للنبي صلى الله عليه وآله وتوقير الجماعة وتنزيها لها عن معاينة السفه والخلاعة وهذا قبل
تحريم الخمر فكانه تعالى انما نهاهم عن حضور الجماعة او الصلوة مع النبي صلى الله عليه وآله وهم
على تلك الحال من السكر وان لم يكونوا قد بلغوا الحد في زوال العقل وقال
بعض العلماء السكر سكران احدهما يكون مع زوال العقل والاخر هو ان
يستحسن الانسان ما كان يستقبحه من تصفيق بيد او تبذل في مقعد الى ما
يجري هذا المجرى وفيه بقية من التماسك والتحصيل وفيه من الرأي الاصيل
وعلى كل الاحوال فالصحيح ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون وبقوله تعالى و
يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير الآية وكل كسب محرم باجماع الامة
فقد بان تحريم الخمر قليلها وكثيرها بذلك وتحريم السكر من كل شراب بقوله
حرمت

حرمت الخمرة بعينها والسكر من كل شراب ولا خلاف في ذلك وانما الخلاف في
شرب غير الخمر من غير بلوغ حد السكر فاذا كان السكر محرما بالاجماع من
الخمر وغيرها فكل ما يسمى سكرا داخل تحت ذلك فان كان القدر الذي ذكره
صاحب هذا القول مقاربة بعض التماسك والوقار من غير ذهاب العقل جملة
يسمى سكرا فهو محرم ايضا لان الالف واللام في هذا الخبر لاستغراق الجنس
فكل ما يسمى سكرا يدخل تحت ذلك وقد اقدم بعض الناظرين للاخبار على
رواية خبر عبد الرحمن ابن ابي ليلى يتعلق بامير المؤمنين علي عليه السلام في معنى
السكر لا يقدم على رواية غير طاعن عليه ولا مشير الى القدح فيه الا من رق
دينه وضعف يقينه وقد ذكره ابو الحسن الكرخي في كتاب الاشربة من مختصره
وخرج له وجها يغطي بعض عواره وقد قرأت بعض هذا الكتاب اعني مختصر
ابي الحسن على القاضي ابي محمد عبد الله بن محمد الاسدي الاكفاني واجاز لي رواية
باقيه وكان سمعه من ابي الحسن الكرخي وقرأت على هذا القاضي ايضا قطعة
من كتاب المزني في علم الشافعي واجاز لي رواية باقيه وطريقه في سماعه عال
جدا لانه يرويه عن ابيه عن جده عن ابي ابرهيم المزني وهو عراقي المذهب
الا ان جده واباه كانا على مذهب الشافعي على ما حكى لي حدثني القاضي
ابو محمد قال حدثنا ابو الحسن الكرخي قال حدثنا عبد الله ابن الرازي قال
حدثنا ابو عبد الرحمن يحيى ابن عمار الفقيه قال حدثنا ابو نعيم الفضل بن
دكين عن فطر بن خليفة عن عبد الاعلى التغلبي عن عبد الرحمن بن ابي
ليلى قال شربت عند علي بن ابي طالب عليه السلام نبيذا فخرجت من عنده عند المغرب
فارسل معي قنبرا مولاه يهديني الى بيتي وقال ابو الحسن عقيب ذلك فنضع
الامر على انه لم يقصد به الى هذه الحال فآلت حاله الى هذا المعنى بشيء عرض

واهل الالفاظ
له من هواء او غيره واقول ان هذا الخبر واهي القاعدة مضطرب الرواية
لان بعض ناقليه متهم على امير المؤمنين عليه السلام ولان العلوم الظاهر والمنقول
المتداول ان امير المؤمنين عليه السلام والاخيار من ولده عليهم السلام لم يزنوا قط بمثل هذه
الفعلة ولا عرفوا بعده الخلة ولو حكى مثل ما افصح عنه هذا الخبر من خرج
السكارى المعلومين والذين قد غمرت عقولهم وتهافتت قواهم حتى احتاجوا
الى ان يدلوا على منازلهم ويصحبوا في مذاهبهم عن دار بعض السفهاء المعروفين
بقلة التماسك وكثرة التهالك لكان كافيا في الذم ومقنعا في العار والعيب
وقد نزه الله سبحانه عن هذا المقام زاهد الزهاد وبدل الابدال وتابع
كل فضيلة وخالع كل رذيلة وقال قاضي القضاة ابو الحسن ظاهر هذا الكلام
نهي للسكران عن ان يقرب الصلوة ومعلوم ان السكران لا يجوز ان يؤمر
وينهى فيجب ان يكون المراد خلاف الظاهر فان قيل ومن اين ان السكران
لا يجوز ان يؤمر وينهى قيل لانه عقله مختل مضطرب فكما لو حصل بهذه الصفة
لا عن شرب مسكر لم يجز ان يكلف فكذلك اذا كان عن شرب المسكر لان كل
صفة تمنع من التكليف متى وجدت قبح التكليف من اي وجه وجدت تلك الصفة
فليس لقائل ان يقول هو الجاني على نفسه والمزيل لعقله فيجب ان يحسن تكليفه
لان ما ذكرناه مانع من ذلك ولا فرق بين من زال عقله لا من جهته وبين
من زال عقله من جهته في قبح تكليفه ومؤاخذته بذنوبه ولان هذه العلة
توجب في القاطع رجل نفسه جانيا عليها ان يحسن تكليفه القيام وفي الفاعل
مثل ذلك بلسانه ان يحسن تكليفه الكلام وان لم يحسن ذهب فيما اذا كان بطل
التي كلامه وقيامه من فعل غيره ومتى قيل فاذا لم يجز تكليف السكران فيجب
ان لا يؤاخذ بجناياته من قتل واتلاف ومن طلاق وظهار ولا يجوز شرائه
وبيعه

كرا
وبيعه وعقده وحله قيل ان كثيرا من العلماء يذهبون الى ذلك فيجعلون
قول السكران كقول المجنون والنائم في العقود والايقاعات ويجعلون قتله
كقتل الصبي في اسقاط القود عنه فاما لزوم الغرم في المال فمما لا يتعلق بكمال
العقل واذا كان الامر كذلك فالسكر لا يمنع منه فان قيل اذا كان نفس
السكر يوجب الحد فكيف يجوز ان لا يكون السكران مؤاخذا مكلفا قيل ان
المحصل من العلماء لا يقول بذلك بل يقول انما يلزمه الحد باخذه بالخمر حال ما يسكر انما
شربه والعقل ثابت لان ذلك من فعله محرم عليه فيجوز ان يؤاخذ به
ليس كذلك السكر لانه ليس من فعله فلا يجوز ان يحد عليه فان قيل فمن اين
قلتم ان السكر ليس من فعله قيل لانه غير واقع بحسب دواعيه واختياره ولانه
قد يريد ان يسكر بالقليل فيتعذر عليه والا يسكر بالكثير فلا يتم ذلك له
ويجب ايضا ان لو كان السكر من فعله لمراجعة الصحو فلا يتمكن من ذلك وبعد فمعلوم
ان من شرط التكليف كمال العقل فاذا لم يحصل ذلك مع السكر فلا تكليف كما
انه اذا زال عقله بشرب بعض الادوية يجب ان لا يكون مكلفا فان قيل فاذا لم
يصح خطاب السكران فما معنى الآية فقيل انه تعالى خاطب المؤمنين وهم على
حال السكر فالمعنى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة في المستقبل وانتم سكارى
واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون الخطاب منعا مما يؤدي الى السكر فهذا
ذكرناه من الكلام على هذه المسئلة كفاية بحمد الله مسئلة ومن سئل عن معنى
قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل
ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان
امر الله مفعولا فقال هذا القول وعيد لهم على ترك الايمان والمقام على الضلال
وقد وجدنا اهل الكتاب مستمرين في الكفر على طريقتهم ومتبعين سنن علمائهم

[illegible]

ولم يكن ما توعدهم به من طمس وجوههم وتغيير خلقهم فالجواب ان في ذلك
اقوالا للعلماء منها ان جماعة من اهل الكتاب الذين خوطبوا بهذا الخطاب اسلموا
طوعا ودخلوا في الاسلام اختيارا منهم عبد الله بن سلام وثعلبة بن سعيه
واسد بن عبيد ومخيريق وغيرهم واسلم كعب الاحبار في ايام عمر بن الخطاب
لما قرعت هذه الاية سمعه خوفا من صحة مخبرها وتحقيق امرها ومثل ذلك
روي عن عبد الله بن سلام انه لما قدم من الشام اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم قبل ان
ياتي اهله وقال يا رسول الله ما كنت ارى اني اصل اليك عند سماعي هذه
الاية حتى يحول وجهي وقول اخر وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنه قال المراد به ذلك
من قبل ان نطمس الوجوه عن بصائر الهدى فنردها على ادبارها اي في ضلالتها
ويكون ذلك بالحكم والتسمية والخذلان لان بعد المعصية ويجعل سبحانه هذا
من قبيل العقوبة لهم كما تقدم من كلامنا في باب الضلال والاضلال وقول اخر
قال بعضهم ان الوعيد بطمس الوجوه على سبيل العقوبة ورد مشروطا باقامة
جميعهم على الكفر فلما امن بعضهم سقط هذا الوعيد عنهم الا ترى الى قوله تعالى
فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه وقال بعضهم ليس في الاية انه ينزل بهم
هذه العقوبة في الدنيا فانما فيها انه يفعل بهم هذا الوجه ان لم يؤمنوا و
يجوز ان يكون ذلك في الاخرة ويكون من قبيل ما يراد به الكفار في يوم القيمة
جزاء ومثله وبزادون معه مما وجزع وما يبين ذلك انه قال تعالى
امنوا من قبل ان ينزل بكم هذا العقاب ومعلوم ان ساير الاوقات التي يبقون
فيها على تكليفهم داخل تحت هذه اللفظة التي هي قبل ومعلوم في جميع عمرهم انه
وقت للايمان فجاز من هذا الوجه ان يكون الوعيد بالطمس متاخرا عن حال
الدنيا وقال بعضهم معنى طمس الوجوه هو ازالة رسومها وتنكير معادمها وهو
معنى

معنى قوله فنردها على ادبارها اي يشبه الوجوه في محو الاسارير وازالة
التخاطيط بالاقفاء وهذا هو قوله تعالى فنردها على ادبارها تفسير لطمس الوجوه
وهذا المعنى والله اعلم هو المراد بقوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره
فان الوجوه اذا جعلت اقفاء كان ايتاء الانسان كتابه من وراء ظهره على
الحقيقة ومن حيث يكون وجهه دون وجهه ولسانه وطرفه لانه انما ينظر الى كتابه
بعينه ويقرء مضمونه بلسانه وذلك كالمحو لوجهه وهذا احد العذابين الذين
اوعدهما الله تعالى فيكون وقوع الطمس على الوجه المذكور في الاخرة ويكون
المقدم في الدنيا هو اللعن لهم والحاق الذم بهم كما قال تعالى او نلعنهم كما لعنا
اصحاب السبت والى هذا المعنى قصد ابو مسلم بن بحر في الكلام على هذه الاية
وكنت اظن انه من اختراعاته حتى مضى في لابي العباس المبرد وقد ذهب اليه ان
قال وتغيير شمائلهم فيعطون بها كتبهم فيكون ذلك هو المراد بقوله تعالى
واما من اوتي كتابه بشماله لان الوجه اذا قلب صارت الشمال مكان اليمين
واليمين مكان الشمال فسمى الشمال باسمها الذي كان لها قبل قلب الوجه و
ان كانت في تلك الحال بمنزلة اليمين للمرء وقال بعضهم المعنى محو اثار الوجوه
وجعل العيون في الاقفاء فيمشون القهقرى فهو معنى قوله تعالى فنردها
على ادبارها وقال بعضهم معناه ونطمس وجوها اي نجعل الوجوه منابت الشعر
كوجوه القردة والخنازير وبيان هذا قوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه
وجعل منهم القردة والخنازير اي صيرهم لاشتباه وجوههم بوجوه هذين
الجنسين كانهم منهما لا انهم صاروا على الحقيقة قردة وخنازير وقال بعضهم
انما قال سبحانه امنوا من قبل ان نطمس وجوها او نلعنهم ومعنى ذلك
افعلوا الايمان من قبل ان يكون احد هذين الامرين وقد كان احدهما في

اللعن وهذا اللفظ اعني اللعن وان كان اصله في اللغة الطرد والابعاد فانه من
الاسماء المنقولة عن اصولها في الشريعة فقد صارت الان اسما لجميع اشياء
منها العقوبة والاهانة والخذلان والبراءة فيكون المستحق للعن مخصوصا
بذلك في حيوته ثم يتبعه لسان الذم بعد وفاته فان قال قائل ان اللعن قد كان
مخصوصا بهم قبل نزول هذه الاية والوعيد على الفعل لا بد من ان يتضمن امرا
محددا قيل له ان لعنة الله لهم من بعد ظهور هذا الوعيد يكون اشد نكاية
في حزنهم وابلغ في الم قلوبهم فيكون الزيادة في ذلك هي المتجددة وهي الفائدة
المرادة وقال بعضهم الوجوه ههنا استعارة وتمثيل والمعنى من قبل ان نضلهم
عن طرق الثواب جزاء لما هم عليه من الكفر والعناد وهذا كما يقول القائل ان
فلانا رد وجهي عن حاجتي وصرف وجهي دون بغيتي وليس هناك على الحقيقة وجه
يصرف ولا يد تصرف وانما المراد به رده عن طلبته وحال بينه وبين بغيته
ويجوز عندي في ذلك وجه اخر وهو ان يكون المراد بالوجوه ههنا غير هذه
الابعاض المخصوصة بل تكون محمولة على معنيين احدهما ان يكون المراد بها
اماثل القوم ورؤساؤهم كما يقال هؤلاء وجوه القوم اي المعتمد عليهم من بينهم
والمنظور اليهم من جميعهم والمعنى من قبل ان نهلك رؤساءكم ومقدمي دينكم
او نلعنهم وانما جاء تعالى بلفظ الطمس كناية عن الاهلاك لانه اشبه بذكر
الوجوه من لفظ الاهلاك وهذا من الاغراق في صناعة الفصاحة والاحكام
لعادة البلاغة ومما يكشف عن ذلك قوله تعالى بعد ذكر الوجوه او نلعنهم ولو
حمل الكلام على ظاهره لكان او نلعنها فقوي ان المراد بالوجوه ما ذكرنا وقوله تعالى
فنردها على ادبارها اي نركسها ونرديها ودل على ذلك قوله تعالى افان مات او
قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وقوله سبحانه
ونرد

ونرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله والمراد الارتكاس في الغي والرجوع عن
الرشد ولفظ الاعقاب مجاز وليس هناك على الحقيقة اقدام ترجع على اعقاب
والوجوه ترد على ادبارها والمعنى الاخر ان يكون المراد بالوجوه ههنا الاعيان
والذوات لا الاعضاء والابعاض كما يقال هذا وجه الامر وهذا وجه الراي في
المراد به نفس الشيء المومى اليه فيكون المعنى ايضا قريبا مما قلناه في الوجه المتقدم
اي امنوا من قبل ان نهلك اعيانكم وذواتكم ونركسكم على ادباركم وانما
عبر تعالى بالطمس عن الاهلاك والارتكاس لما جاء بلفظ الوجوه ازواجا
للكلام وجريا على سنن عادات اهل اللسان كما قلنا في الوجه الاول ومما يشهد
لذلك تاويلنا قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة على ان
المراد به الجمل والذوات لا الابعاض المخصوصات لان هذه الصفة تليق
بجملتهم لا لابعاضهم لان التبعيض لا يكون ناظرا كما لا يكون فاعلا ويزيد في ذلك
قوله تعالى من بعد ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة فعلق تعالى
بها الظن الذي لا يليق الا بالجملة العالمة فعلمنا ان المراد بذلك الاعيان والذوات
دون غيرها وعلى هذا الوجه قال تعالى وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية فنبه
سبحانه بذكر رضى السعي على ان المراد بهذا الكلام ذوات الناس دون الابعاض
التي هي الوجوه على الحقيقة لان الامر لو لم يكن كذلك لكان اضافة السعي الى
الاقدام او الجملة اضافته الى الوجوه وهذا بين ولله المنة فان قيل كيف انتقل
الخطاب من المواجهة الى الغيبة فقال سبحانه يا ايها الذين اوتوا الكتاب ثم
قال او نلعنهم قيل في ذلك ثلثة اجوبة احدها ان يكون الكلام على مثال
قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وذلك مما يرد
في كلام العرب واشعارها فتعرف به قدرتها على التصرف في اقطار الكلام و

والقبح في اعطان الخطاب فتارة يكون مواجهة لانه ابلغ في المخاطبة زيادة يكنى
عن المخاطبين كما يكنى عن الغائبين لان ذلك اشد تصرفا واغرب طريقة و
مذهبا وعلى ذلك قول الشاعر يا لهف نفسي كان جدة خالد وبياض وجهك
للتراب الأعفر فانتقل من الغيبة الى المواجهة شجاعة في البلاغة وابعادا في مسالك
الفصاحة والجواب الثاني ان يكون الضمير عائدا على اصحاب الوجوه فانهم بمنزلة
المذكورين وان لم يذكروا والجواب الثالث ان يكون الضمير عائدا على الوجوه الذين
هم اماثل اهل الكتاب ورؤساؤهم كما قلنا فيما تقدم فيكون تلخيص الكلام امنوا من
قبل ان نضل اماثلكم ورؤسائكم او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وذلك واضح بحمد الله
(فصل) واما قوله تعالى في اخر هذه الاية وكان امر الله مفعولا فالمراد به ما يريده
تعالى من افعال نفسه لان ذلك واقع لا محالة لا يحجزه حاجز ولا يلفته لافت فاما ما
يريده سبحانه من افعال خلقه فيجوز ان يقع ويجوز ان لا يقع لانهم يمكنون من الفعل
والترك لايجاب الحجة وازاحة العلة ووجه آخر وهو ان يكون المراد بذلك ما يلزمه
تعالى عباده ومن طريق الاجبار والاضطرار لا من طريق الفسحة والاختيار وذلك واقع
بغير مانع وكائن بغير دافع كاعلال الاجسام وقبض الارواح وتقلب الارضين وارسال
الحجارة على المعاقبين ومنع الخلق وارسال النقم ووجه اخر وهو ان يكون المراد بذلك
ما يرسل به تعالى الملائكة من عقوبات الامم وتحمل الوحي الى الرسل اذ كانت الملائكة
لا يعصون امره ولا يخالفون حكمه مباينين بذلك سائر من خلقه لقوله تعالى فيهم لا
يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فاخبر تعالى عن علمهم وعن فعلهم كل
ما يامرهم بفعله خلاف غيرهم ووجه اخر وهو ان يكون المراد بذلك ان كل امر من اموره
تعالى من مخبرات الاخبار ووعد الابرار ووعيد الفساق والكفار على ما اجرى به تعالى
ووجه اخر قيل ان معنى ذلك وكان مامور الله مفعولا اي الذي يامره بقوله كن
فيكون

فيكون ونظير كون الامر هيهنا بمعنى المامور كون العلم في موضع اخر بمعنى المعلوم
وهذا الوجه ضعيف فاسد وذلك انا لا نقول ان الله تعالى يخاطب ما يريد خلقه
بقوله تعالى كن لانه في تلك الحال معدوم والمعدوم لا يخاطب وانما قال تعالى ذلك
على طريق المجاز دلالة على سرعة خلقه للاشياء من غير ابطاء بخلقها ولا استعانة
للروية فيها ومذهب اهل اللسان في مثل ذلك معلوم وما قيل من الاشعار فيه معروف
مشهور وقد تقدم في كتابنا هذا من ذكر ذلك ما فيه غنى ومقنع ومما يبين ما
ذكرنا ان الامر غير المامور به فامر الله تعالى فعله والمامور به فعل المامور لان الله تعالى
قد امر عباده بطاعته واستفهام الى عبادته بقوله تعالى آمنوا واسلموا وصلوا وصوموا
وما يجري هذا المجرى وهذا مما لا يجوز ان يفعله تعالى لان الطاعة فعل الطائع
والخضوع فعل الخاضع والصلوة فعل المصلي والزكوة فعل المزكي ولا يجوز ان يكون
الامر هيهنا بمعنى المامور لانه ليس كل ما امر به تعالى الا على سبيل الالجاء والاضطرار
يكون واقعا لا محالة فالصحيح ان المراد بامره تعالى هيهنا ما توعد به من عقوبة اهل
الكتاب ان لم يؤمنوا لان ذلك ورد عقيب قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا
الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على
ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا
اي امره النازل بهذه العقوبة واقع لا يدفعه دافع ولا يصرفه صارف اذا شاء
تعالى ذلك وفيما ذكرناه من الكلام على هذه المسئلة كفاية وبلاغ بتوفيق الله

المسئلة السابعة والثلثون

مسئلة ومن سئل عن معنى قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما فقال ظاهر هذه الاية يدل
على خلاف قولكم في وعيد الفساق ومرتكبي الكبائر مع الاصرار لانها تدل على انه تعالى
يغفر ما دون الشرك والكبائر كلها داخلة فيما دون الشرك فما قولكم في ذلك الجواب

ان هذه الاية قد استقصى الاجوبة عنها شيوخ اهل العدل في كتبهم عند الكلام
المتعلق بالوعيد لانها من اقوى الاطراف التي تتشبث بها مخالفوهم من
المرجئة الا انا نذكر هيهنا طرفا من الكلام عليها يكون قليله دليلا على
الكثير ووجيزه كافيا من القول المبسوط بمشيئة الله فنقول انه لا حجة
للقائلين بالارجاء في هذه الاية لان الامر لو كان على ما ظنوه من الغفران
لاهل الكبائر الذين يموتون غير مقلعين ولا نادمين بل مصرين متتابعين
لكان وجه القول ان يكون ويغفر ما دون ذلك ان شاء فاما وهو تعالى يقول
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقد وجب تعالى انه يغفر لبعضهم وهم الذين يشاء
ان يغفر لهم ودل ذلك على ان ممن يرتكب ما دون الشرك من لا يشاء ان يغفر
له فلما دلت الاية على انه سبحانه يغفر لبعض من يرتكب ما دون الشرك ولا يغفر
لبعضهم علمنا انه لا يجوز في حكمته وعدله ان يكون البعض الذين يغفر لهم اهل
الكبائر والبعض الذين لا يغفر لهم اهل الصغائر او ان يغفر لعبد ويعذب
عبدا والذنبان متساويان وهما في المعصية سيان لان هذا هو معنى المحاباة
التي يتعالى سبحانه عن فعلها اذ لا هوادة بينه وبين احد ولا علاقة قرابة ولا
نسب ولا تدركه الرقة ولا تميل به الشفقة لان جميع ذلك من صفات الاجسام
المصنوعة ودلائل الاعيان المخترعة وهو تعالى خالق الخلق ومنشئ الكل فاذا
كان الامر على ما ذكرنا فقد صح ان البعض الذي لا يشاء ان يغفر لهم ممن اتى ما
دون الشرك هم اهل الكبائر الذين ماتوا على جهة الاصرار وذهبوا عن
الندم والاقلاع وان البعض الذي يشاء تعالى ان يغفر لهم هم اهل الصغائر
ومن مات تائبا من اهل الكبائر وروي ان الحسن بن ابي الحسن سأله رجل
فقال ما تقول فيمن قتل مؤمنا متعمدا قال اقول فيه ما قال الله ثم لا اقول بخلافه
حتى القيه

حتى القى الله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية قال
السائل فاين قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فقال الحسن اوما بين تعالى مشيئته حيث يقول ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما واقول ان في
من الحكمة العجيبة واللطائف الشريفة اجراء هذه الاية مع الاية التي قبلها
في مضمار واحد وذلك ان الايتين اللتين احديهما مبهمة وهي الاولة والاخرى
مبينة وهي الثانية جميعا في هذه السورة وانما فعل تعالى ذلك والله اعلم لئلا
تبعد المسافة بين القول المبهم والقول الموضح والكلام المجمل والكلام المبين
ولا يخرج التالي من هذه السورة الا وقد نقعت غلته وازاحت علته فكانت
هي المبهمة وهي المبينة وهي المجملة وهي المفصلة ولم يجعل تعالى هذه الاية
التي هي بيان الاية الاخرى في غير هذه السورة فيطوح طلب الطالب ويتوانى ويتوالى
كدح المرتاد الباحث الى ان يجد ما يجلو غمته ويحل شبهته بعد امتحان الاي
الطويلة وتقري السور الكثيرة ذلك تقدير العزيز العليم ونحن نزيد الكلام
على هذه الاية وضوحا بان نذكر من كم وجه تعلق المخالفون بها واعتمدوا
عليها ونفسد تلك الوجوه باجمعها ليكون الكلام اجلى وجها والفائدة اكثر
توجها لان الغرض بما نذكر من ذلك ان تخرج هذه الاية من ان يكون للمخالفين
بها تعلق او عليها معول لا ان ندعي انها دلالة لنا وشاهدة بصحة قولنا لان
هذه الاية من اقوى ما اعتمد القوم عليه وتعلقوا بقول انهم قالوا قد
بين تعالى ان ما دون الشرك يغفره لمن يشاء وذلك يوجب ان لا احد منهم
الا وجائز ان يغفر سبحانه له من غير اختصاص وكذلك نقول في عصاة اهل
الصلوة لانا نرجي امرهم الى الله تعالى ونجوز ان يتفضل عليهم بالعفو

يعاقبهم بالذنب قالوا ومتى حمل ذلك على الصغاير لم يصح لأنّ فيه تخصيص قوله
ما دون ذلك لمن يشاء لانه عام في كل ما عدا الشرك فحمله على بعضه غير مستقيم
وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر فقالوا قد علمنا انه سبحانه لم يرد بقوله انّ
الله لا يغفر ان يشرك به على كل حال لانهم عند استقبال التوبة ومحو الحوبة يجب
ان يغفر لهم فالمراد اذاً انّ الله لا يغفر ان يشرك به تفضلاً فاذا كان ذلك هو
المراد فيما بني عليه يجب ان يكون مشروطاً فيه فكانه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء تفضلاً وذلك يوجب ان يكون المراد به الكبائر لانّ الصغائر يجب ان
تكون مغفورة بالاستحقاق لا بالتفضل وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر
فقالوا لا يحسن من الحكيم ان يتمدح بانه لا يتفضل بامر لكنه يفعل الواجب الذي لابد
في الحكمة من ان يفعله فقوله تعالى انّ الله لا يغفر ان يشرك به مقرون بانه يغفر
ذلك مع التوبة فكانه تعالى قال انه لا يغفر ذلك تفضلاً لعظمه وان غفره بالتوبة
فلا يصح ان يعقب ذلك بان يقول ويغفر الصغائر باستحقاق مع انه يغفر
الكبائر باستحقاق ايضاً فحق الكلام ان يكون المراد به ويغفر ما دون ذلك
تفضلاً من غير استحقاق وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر وهو ان يقولوا
انه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فاضاف الغفران اليه واضافه الى مشيته
والواجب المستحق لا يصح ذلك فيه لانّ الصغيرة مغفورة في نفسها لا تقع اضافة
غفرانها الى احد ولا يتعلق بمشية احد فهذه الوجوه من اوجه ما يمكن ان
يتعلق به في ذلك ونحن بمشية الله نورد الاجوبة عن جميع الفصول التي تعلق
بها ومن الله نستمد التوفيق والتسديد بمنه ولطفه فنقول ان قوله تبارك
اسمه انّ الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مجمل غير مبيّن
ومبهم غير ملخّص لانه تعالى علقه بالمشية على وجه يقتضي ظاهره انه لا يغفر كلما دون

ذلك

ذلك وانما يغفر بعضه دون بعض لانّ الظاهر يقتضي ما اومأنا اليه فصار
الكلام من هذا الوجه في حكم المجمل لانه لا يدل على امر بعينه ولانه لا معصية
دون الكفر الا ويجوز ان يكون ما شاء غفرانه ويجوز ان يكون مما لا يشاء غفرانه (ما شاء)
غفرانه وكما يحتمل ان يكون المراد بذلك الكبائر يحتمل ان يراد به الصغاير او بعض
كل واحد منهما وما هذه حاله يجب ان لا يكون دلالة على موضع يقع فيه التنازع
ومنزلته في ذلك منزلة ما تقرر في العقول قبل الشرع من ان هذه المعاصي يجوز
من الله تعالى غفران بعضها دون بعض وعلى هذا الوجه اجاب الحسن من سأله
عن هذه الاية بما قدمناه ذكره وفي بعض الاخبار انه قال للسائل بالكع اما
بيّن الله مشيته بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فنبه
على الاية لاحتمالها على هذه الاية لبيانها وجعل الايتين كان احديهما موصولة
بالاخرى فكانه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك من السيئات لمن اجتنب الكبائر
فان قيل فيجب ان لا يكون في الكلام فائدة اذا كان لا يعلم به الا ما كان متقرراً
في العقل من قبله قلنا ليس الامر كذلك لانه قد كان يجوز في العقل ان لا يكون
في المعاصي ما يغفر البتة وانما يعلم ذلك بهذه الاية لانها قد دلت على انّ فيها
ما يغفر وان كان لا يغفر الا بالاستحقاق وبعد فان ذلك يدل على انه تعالى
قادر على الغفران ويصح ذلك منه وانه يشاء غفران بعض الذنوب وذلك بمنزلة
قوله تعالى انّ الله على كل شيء قدير في انه لا يفعل كلما يقدر عليه مما تمنع الحكمة
منه وبعد فاذا علم تعالى انّ الصلاح للمكلف ان يتوقف في هذه الاية عند
ورودها ويجوز الغفران في بعض المعاصي دون بعض لم يمتنع ان يخاطبه بها
لهذا الغرض الراجع الى مصلحة المكلف على انه قد ثبت ان المشية اذا حلت
في الكلام الذي يدل ظاهره على الامر المراد اوجبت التوقف ولذلك امتنع (له ظاهره)

على طريق التأدب لنا فيما نخبر به عن المستقبل من افعالنا ان نقيده بمشيته
سبحانه فاذا صح ذلك صحت ان يكون دخول مشيته في هذا الكلام يقتضي التوقف
وفي ذلك ابطال تعلقهم بظاهر الخطاب وانما كان يصح تعلقهم به لو قال ويغفر
ما دون ذلك مطلقاً فاما اذا قال لمن يشاء فالتعلق به لا يصح على انه لو قال و
يغفر ما دون ذلك مطلقاً من غير تقييد بالمشية كان لا يمتنع ان يخصه بما قدمنا
من الادلة وبقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم لانه
اعم من حيث كان متناولاً لكل ما دون الشرك فيجب ان يبنى على ما هو اخص منه مما يدل
على تمييز ما يغفر مما لا يغفر وهذا واجب في الكلام فاذا كان لو كان مطلقاً لوجب
ذلك فيه فبان يجب اذا كان مقيداً بالمشية اولى فاما قولهم ان اضافة الغفران
اليه تعالى تمنع من حمل الكلام على الصغائر فبعيد لانه تعالى هو الغافر لها وان
كانت المغفرة مستحقة فما الذي يمنع والحال هذه من صحة هذه الاضافة وقد
ثبت انه لا فصل بين التكفير والغفران وقد قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما
تنهون عنه نكفر عنكم فاضاف تكفيرها الى نفسه وهي صغائر فما الذي يمنع من
مثله في اضافة الغفران اليه تعالى وان كانت الذنوب صغائر وبعد فعلى هذا
القول يجب بطلان قولهم انه تعالى اراد بقوله انّ الله لا يغفر ان يشرك به تفضلاً
لان زيادة ذكر التفضل هيهنا لا وجه له ان كانت المغفرة لا تضاف اليه الا تفضلاً
وكان يجب ان لا يصح ان يقول ويغفر الشرك مع التوبة لان الغفران عندهم اوجب
فلا وجه للاضافة وهذا يبيّن سقوط ما قالوه على ان المغفرة عندنا تستحق الا انه
لانه تعالى انما يغفر السيئات بفعل الثواب فيصير كالساتر للمعاصي وهذه حقيقة
الغافر في اصل اللغة وقد علمنا ان الغفران على هذا الحد لا يصح الا للتائبين
ولاصحاب الصغائر لانه يصح في كلا الوجهين اثبات الثواب وفي غفران الكبائر

لا يصح

لا يصح ذلك فلو جعل هذا الوجه كالدلالة على صحة ما تاولنا الاية عليه حتى
تكون دالة على ما نقوله لكان اقرب فان قالوا انه سبحانه وان كان يغفر الذنوب
ويضاف الغفران اليه فلا وجه اذا كان واجباً لتعليقه بالمشية قيل لهم اذا كان كل
ما يفعله تعالى من واجب وتفضل لابد من ان يكون مريداً له ولابد في الثواب
ايضاً من ان يكون معه فاعلاً له على وجه مخصوص يقتضي انه مريد له على وجوه فما
الذي يمنع من اضافة ذلك الى المشية وبعد فان المشية في مثل هذه الحال انما
تدخل لتمييز امر من امر ولا يكون المقصود بها ظاهرها فما الذي يمنع من ذلك ايضاً
فاما قولهم اذا كان تعالى في صدر الكلام قد اراد التفضل فكذلك يجب فيما بعده
فجوابه ان يقال لهم ولماذا يجب ذلك فان قالوا لانّ الحكيم لا يجوز ان يتكلم
بجملتين من الكلام فيشترط في اوليهما ما لا يشترط في الثانية قيل لهم ولم يجب ذلك
ولكل الجملتين مستقلة بنفسها مستغنية عما يبنى عليها فلها حكمها فما الذي يمنع
من كونها مشروطة دون الجملة الثانية يبيّن ذلك انه لو ذكر الشرط فيها مصرحاً
ولم يذكره في الثانية لكان ذلك غير ممتنع فاذا صح ما قلناه كان اولى بالا يمتنع
فيما يثبت من الشرط بالدلالة فما المانع من ان يكون التفضل مضمراً في قوله تعالى
انّ الله لا يغفر ان يشرك به تفضلاً ولما تقع التوبة ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء ولو انه تعالى صرح بما ذكرناه كان غير ممتنع ايضاً فنقول انّ الله لا يغفر ان
يشرك به تفضلاً ولما تقع التوبة ويغفر ما دون ذلك من الصغائر ولجباً من
حيث جانب فاعلها الكبائر فاذا كان صرح تعالى به لكان الكلام صحيحاً غير
فاسد فما الذي يمنع من ان ينزل الدليل بهذه المنزلة وبعد فلا فرق بين من
قال ما ذكروه وبين من قلب الكلام عليهم فنزله على ما يضاد قولهم وهو ان يقول
قوله تعالى انّ الله لا يغفر ان يشرك به لابد من ان يكون مشروطاً بالاستحقاق

فكانه تعالى قال ان الله لا يغفر الشرك بمجانبة غيره استحقاقا ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بمجانبة غيره فيكون هذا التقدير في الكلام اصح مما ذكروه وبعد فلو قيل انه تعالى كانه قال ان الله لا يغفر ان يشرك به بلا توبة ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بلا توبة ونزل هذا التنزيل لكان اقرب مما قاله الخصوم وايضا فلو قيل انه تعالى لما ذكر الجملة الاولى على وصف واراد ان يبين مفارقة الجملة الاخرى لها من وجه هذا هو الواجب في موضع ما جرى هذا المجرى من الكلام فاذا كانت الجملة الاولى مشروطة بفقد التوبة فيجب ان يكون الثانية غير مشروطة بذلك فكانه تعالى بين ان ما دون الشرك قد يكون فيه ما يغفر بمجانبة الكبائر وانه يخالف الشرك في ذلك ولم يرد تعالى ان يميز ما هذه حاله لان ذلك لا يمكن الا بتعريف الصغائر وتعريف الصغائر غير جائز لما فيه من الاغراء بالمعاصي وتسهيل الطريق في التخطي من الصغائر الى الكبائر ولاجل هذا روى بعض العلماء الصالحين انه قال اجعل بينك وبين الحرام حاجزا من الحلال فانك اذا استوفيت الحلال كله تاقت نفسك الى الحرام ففعلته فاما تعلقهم بان الحكيم لا يجوز ان يتمدح بانه لا يغفر الشرك تفضلا بانه يغفر ما دونه واجبا فالجواب عنه ان الغفران لا يتضمن الوجوب ولا التفضل وانما يتضمن الفعل المخصوص فقط وهو بمنزلة قول القائل لا اعطي زيدا مالا في انه لا يتضمن وجوبا ولا تفضلا فاذا قال فاعطي مالا من اشاء من اولادي لم يجب ان يريد بذلك التفضل دون الواجب وذلك بين وقد بانت هذه الجملة من وراء شبه المخالفين وانما غرضهم بهذه الزيادات تصحيح الاستدلال بامور يضيفونها الى الظاهر وذلك غير مسلم لهم ولا مجد عليهم اذا كان اعتمادهم في هذا الكلام على المتعلق بالظاهر دون ما عداه ومما يؤيد الكلام على هذه الاية بيانا ان يقال للخصوم فيها انه قد عرفتم ان الله تعالى قال في كتابه انه يفعل اشياء ان شاء لم يبين لنا انها مما يشاء ان يفعله

فلم يشكل

فلم يشكك في انه يفعلها وان كان قد شرط فيها المشية فمن ذلك قوله تعالى وقال اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ومنه قوله تعالى ويعذب المنافقين ان شاء او يتوب عليهم فلم يجب لمكان اشتراط المشية في عذاب اليهود والنصارى والمنافقين ان نشك في عذابهم لما قال تعالى في ايات اخر ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا فقال سبحانه انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماويه النار الاية فعلمنا بذلك انهم لو كانوا ممن يشاء ان يغفر لهم باشتراط المشية لما اخبر تعالى بتعذيبهم في المواضع الاخر قطعا بالغاء ذكر المشية ثم اخبر تعالى انه يعذب قاتل المؤمن والزاني واكل الربا وقاذف المحصنات وغيرهم من اهل الكبائر فعلمنا ان جميع هؤلاء ليس ممن يشاء ان يغفر لهم ما ذكر تعالى انه يعذبهم عليه من هذه الذنوب التي دون الشرك اذ كان تعالى قد اعلمنا انه يعذبهم كما اعلمنا انه يعذب الكفار بعد قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فكان من يغفر لهم ما دون ذلك هم اهل الصغائر الذين وعدهم غفرانها باجتناب الكبائر في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فلم يجب لاشتراط مشية الغفران لما دون الشرك في غفران الصغائر لمجتنبي الكبائر كما لم يجب ان نشك في تعذيب اهل الكبائر التي هي دون الشرك لاشتراط المشية في الغفران لهم ومما يدل على ذلك انا قد اجمعنا على ان قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه انه يعذب على الشرك به فوجب ان يكون اخباره بانه يعذب بالقاتل والزاني ومن اشبههما من اهل الكبائر هو اخبار بانه لا يغفر لهم اذ كان لا يغفر معناه يعذب فكذلك قوله تعالى يعذب هو اخبار بانه لا يغفر فاذا صح ذلك بانه لا يغفر الشرك ولا يغفر ما قال انه يعذب عليها

دون ذلك من الكبائر التي ليست بشرك واذا كان هذا هكذا فقد وجب انه لا يغفر الشرك ولا ما دونه من الكبائر التي ليست بشرك لاستواء كل واحد من الدليلين في نفي الغفران وايقاع العذاب ولا تناقض بين قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا كما ظنه الجهال لان ذلك مشروط بالتوبة وانما قال تعالى ذلك لئلا يظن ظان ان من الذنوب ما لا يغفره مع التوبة منه وقد نبه تعالى باول هذه الاية وبما بعدها على ما ذكرنا فقال تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال سبحانه في الاية التي تليها وانيبوا الى ربكم واسلموا له فعلمنا ان الغفران انما يكون بالانابة وبالاقلاع والتوبة وقال ابو مسلم بن بحر في تلخيص المعنى في ذلك انه سبحانه لا يغفر الشرك للمقيم عليه ولا يغفر معه شيئا من الذنوب صغيرا ولا كبيرا فالصغائر المعفوة للمؤمنين غير محطوطة عن المشركين وذلك من اجل شركهم ومعنى ان في قوله تعالى ان يشرك به معنى من اجل اي من اجل الشرك لا يغفر لهم فاذا فارقوه وكان منهم الذنب الذي هو دونه غفر ذلك لهم بالتوبة والمعنيون بقوله تعالى من يشاء التائبون ويدل على ذلك قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قال ونظير هذا الاختصاص قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والامة مجمعة على ان للاثنتين مثل ما لمن فوقهما فدل ذلك على ان الكلام خرج فيه على الاختصاص فان سئلوا لم قيل لكل كافر مشرك قلنا لما قيل لمن عاند النبي صلى الله عليه وآله كافر وان لم يجحد شيئا من نعم الله سبحانه الا انه لما استكبر على رسول الله صلى الله عليه وآله عنادا ولم يخضع له انقيادا صار عظيم جرمه كعظيم جرم من جحد نعم الله سبحانه فكذلك سمي كل كافر مشركا لانه قد بلغ بعظم جرمه مبلغ جرم الذي اتخذ الاصنام وعبد مع الله الاوثان ومن شعب هذه المسئلة ما روي ان سائلا سال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن قوله سبحانه وما يؤمن اكثرهم

بالله

بالله الا وهم مشركون فقال المراد بذلك شرك طاعة لا شرك عبادة كما يقول القائل لولا الله وفلان لفعلت كذا وقدمت على كذا وكطاعة الرجل فيما لا يحل وتعظيم من لا يستحق وما سمى الله سبحانه النصارى مشركين الا في اية واحدة وهي قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون فاجرى سبحانه عليهم اسم الشرك كما اجرى عليهم اسم الكفر وفيما ذكرناه من ذلك كفاية ومقنع بتوفيق الله تعالى تم الجزء الخامس من كتاب حقائق التاويل في متشابه التنزيل والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلم ويتلوه في الجزء الذي يليه وهو الجزء السادس من كتاب حقائق التاويل في متشابه التنزيل (مسئلة) ومن سئل عن معنى قوله تعالى ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما وقع الفراغ يوم الجمعة السادس عشر من شهر ربيع الثاني من شهور سنة الالف والثلثمائة وثلث واربعين من الهجرة على مهاجرها الف سلام وتحية بيد اقل المشتغلين محمد حسن علي الله الشريف التبريزي